

Христианство и греческая философия или связь между спонтанным и рефлексивным мышлением в Греции и позитивным учением Христа и его апостолов

Б. Ф. Кокер

Christianity and Greek Philosophy

B. F. Cocker



Project Gutenberg

The Project Gutenberg eBook of Христианство и греческая философия.

Эта электронная книга может быть использована любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: Христианство и греческая философия

Автор: Б. Ф. Кокер

Дата выхода: 20 декабря 2008 [eBook #27571]

Последнее обновление: 25 января 2021 г.

Язык: Английский

Аккредитивы: Продюсирование: Джульет Сазерленд, Ренальд Левеск и
Онлайновая служба распределенных корректоров Европы на сайте
<http://dp.rastko.net>

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK CHRISTIANITY AND GREEK PHILOSOPHY ***.

ХРИСТИАНСТВО И ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ;

ИЛИ СВЯЗЬ МЕЖДУ СПОНТАННОЙ И РЕФЛЕКСИВНОЙ МЫСЛЬЮ В ГРЕЦИИ И
ПОЗИТИВНЫМ УЧЕНИЕМ ХРИСТА И ЕГО АПОСТОЛОВ.

Б.Ф. КОККЕР, доктор философии,

*ПРОФЕССОР МОРАЛЬНОЙ И УМСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ В УНИВЕРСИТЕТЕ ШТАТА
МИЧИГАН*

"Платон помог мне познать истинного Бога, Иисус Христос показал мне путь к нему".

СВ. АВГУСТИН

НЬЮ-ЙОРК:
CARLTON & LANAHAN.
САН-ФРАНСИСКО: Э. ТОМАС.
ЦИНЦИННАТИ: ХИЧКОК И УОЛДЕН.

1870.

В соответствии с Актом Конгресса, в 1870 году
ХАРПЕР И БРАТЬЯ,
в канцелярию Окружного суда Соединенных Штатов Америки по
Южному округу Нью-Йорка.

Д.Д. УЭДОНУ, МОЕМУ САМОМУ РАННЕМУ ЛИТЕРАТУРНОМУ ДРУГУ, ЧЬИ ЭНЕРГИЧНЫЕ ТРУДЫ
СТИМУЛИРОВАЛИ МОИ ЗАПРОСЫ, ЧЬИ СОВЕТЫ НАПРАВЛЯЛИ МОИ ИССЛЕДОВАНИЯ, И
ЧЬИ ДОБРЫЕ И ЩЕДРЫЕ СЛОВА ПООЩРЯЛИ МЕНЯ К УПОРСТВУ СРЕДИ МНОГОЧИСЛЕННЫХ
ТРУДНОСТЕЙ, Я ПОСВЯЩАЮ ЭТОТ ТОМ В ЗНАК МОЕЙ БОЛЕЕ ЧЕМ ОБЫЧНОЙ
ПРИВЯЗАННОСТИ.

АВТОРУ.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

При подготовке настоящего тома писатель руководствовался сознательным желанием углубить и оживить нашу веру в христианскую систему истины, показав, что она опирается не

только на особый класс фактов, но и на все факты природы и человечества; что ее авторитет зиждется не *только* на особых и сверхъестественных событиях, произошедших в Палестине, но и на более широких основаниях идей и законов разума, а также общих желаний и инстинктивных стремлений человеческого сердца. Он убежден, что ход и устройство природы, все течение истории и все развитие человеческой мысли в эпохи, предшествовавшие приходу Искупителя, сосредоточены в цели искупления и могут быть истолкованы только ею.

До сих пор преобладал метод, при котором история человеческой мысли рассматривается как ряд изолированных, разрозненных и беззаконных движений, лишенных единства и цели; и практика осуждения религий и философий древнего мира как изобретений сатаны или как капризных и нечестивых попыток человечества отстраниться от уз верности Единому Верховному Господу и Законодателю, по его мнению, наносят ущерб интересам всей истины, и особенно вредят делу христианства. Они выдают полную невосприимчивость к великим единствам природы и мысли и странное забвение того универсального Провидения, которое охватывает всю природу и всю историю, но в то же время настолько мелко в своих заботах, что считает волосы на каждой человеческой голове и принимает к сведению падение каждого воробья. Более справедливый метод заставит нас рассматривать всю историю человеческой мысли как развитие к определенной цели, а Божье провидение - как всеобъемлющий план, который охватывает все века и все народы и который, в своем окончательном завершении, через Христа "соберет все в одно, как небесное, так и земное".

Центральная и объединяющая мысль этого тома заключается в том, *что необходимые идеи и законы разума и исконные инстинкты человеческого сердца, изначально заложенные Богом, являются первичными и зародышевыми силами истории; и что они развивались в условиях, которые были изначально предписаны и постоянно контролировались провидением Бога.* Бог - Отец человечества, Он также является Наставником и Воспитателем нашей расы. Будучи "потомством Божьим", человечество не является голым, неопределенной потенцией, но живой энергией, активным разумом, обладающим определенными качествами и наследующим фундаментальные принципы и необходимые идеи, которые делают его "образом и подобием Божьим". И хотя он совершил нравственный провал и, пользуясь своей свободой, отстранился от жизни Божьей, Бог никогда не оставлял человеческий род. Он по-прежнему "превозносит человека и полагает на него сердце Свое". "Он посещает его каждое утро и испытывает его каждый миг". "Вдохновение Всемогущего по-прежнему дает ему понимание". Просветление Божественного Логоса по-прежнему "учит человека знанию". Дух Божий по-прежнему приближается к каждому человеческому сердцу и трогает его сильным чувством. "Бог никогда не оставлял Себя без свидетеля" ни в одном народе, ни в одном веке. Божье провидение всегда направляло рассеяние и переселение семейств на земле, руководило и направляло воспитанием расы. "Он предопределил время существования каждого народа и установил географические границы их обитания, *чтобы они искали Господа, искали и нашли Того, Кто недалеко от каждого из нас*". Религии древнего мира были мучительными усилиями человеческого духа вернуться к своему истинному покою и центру - борьбой за то, чтобы "найти Того", Кто так близок каждому человеческому сердцу и Кто никогда не переставал быть нужным человеческому роду. Философия древнего мира была искренней попыткой человеческого разума примирить конечное и бесконечное, человеческое и Божественное, субъект и Бога. Всепобеждающее Провидение, которое заставляет даже гнев человека прославлять Его, приняло все эти искренние, хотя и часто ошибочные, усилия в свой собственный план и заставило их служить цели искупления. Они помогли развить в народах "желание спасения" и подготовить мир к пришествию Сына Божьего. Весь ход и история Божественного провидения в каждом народе

и в каждую эпоху были направлены к одной великой цели "примирить все с Собой". Поэтому христианство, как всеобъемлющая схема примирения, охватывающая "все вещи", не может быть должным образом изучено в отрыве от предшествующих ему веков серьезных размышлений, глубоких исследований и сильного религиозного чувства. Презирать религии древнего мира, насмехаться над усилиями и достижениями старых философов или даже мысленно отсекал их от всякого отношения к планам и движениям того Провидения, которое заботилось, наблюдало, жалело и направляло все народы земли, - значит отказываться постичь само христианство.

Автору небезразлична возможность того, что его цель может быть неправильно понята. Многие добросовестные и уважаемые богословы могут отнестись к его попытке с подозрением и недоверием. Им нелегко освободиться от древнего предубеждения против спекулятивной мысли. Философия всегда рассматривалась ими как антагонизм христианской вере. Их вдохновляет похвальное рвение к чести догматического богословия. Каждое начинание, направленное на углубление убеждений, расширение веры в единство всей истины, клеймится позором под названием "рационализм". Давайте не будем пугаться этого безобидного слова. Безусловно, религия и разум должны быть в гармонии. Автор вместе с Бэконом считает, что "основой всякой религии является здравый смысл". Отречение от разума - это не свидетельство веры, а исповедание отчаяния. Опираясь на эти убеждения, он представляет этот скромный вклад в богословскую науку на внимательное рассмотрение всех любителей Истины и Христа, источника Истины. Он может искренне просить на него благословения Того, в чьем страхе он был написан, и Чьему делу призван служить всю свою жизнь.

Вторая серия, "Христианство и современная мысль", находится в стадии подготовки к печати.

ПРИМЕЧАНИЕ... Писатель стремился, насколько это позволяет характер предмета, адаптировать эту работу для широкого круга читателей. Поэтому ссылки на классических авторов во всех случаях сделаны на доступные английские переводы (в "Классической библиотеке" Бона); однако в переводе сделаны такие изменения, которые должны представить доктрину авторов в более ясной и убедительной манере. За ценные услуги, оказанные в этом отделе работы Мартином Л. Д'Оогем, м. А., исполняющим обязанности профессора греческого языка и литературы в Мичиганском университете, автор выражает свою признательность.

СОДЕРЖАНИЕ.

	СТРАНИЦА
ГЛАВА I.	
АФИНЫ И АФИНЯНЕ	13
ГЛАВА II.	
ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ	53
ГЛАВА III.	
РЕЛИГИЯ АФИНЯН	98
ГЛАВА IV.	
РЕЛИГИЯ АФИНЯН:	
ЕЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ И СИМВОЛИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ	128
ГЛАВА V.	

НЕИЗВЕСТНЫЙ БОГ	165
ГЛАВА VI.	
НЕЗНАКОМЫЙ БОГ (продолжение)	193 ПОЗВОЛЯЕТ ЛИ БОГ ПОЗНАВАТЬСЯ
РАЗУМОМ?	
ГЛАВА VII.	
НЕЗНАКОМЫЙ БОГ (продолжение)	224 Познаваем ли Бог разумом? (продолжение).
ГЛАВА VIII.	
АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ	265 ДОСОКРАТОВСКАЯ ШКОЛА.
<i>Сенсации:</i> ФАЛЕС - АНАКСИМЕН - ГЕРАКЛИТ -	
АНАКСИМАНДР - ЛЕОСИПП - ДЕМОКРИТ.	
ГЛАВА IX.	
АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ (продолжение)	295 ДОСОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение)
<i>Идеалист:</i> Пифагор - Ксенофан - Парменид - Зенон.	
<i>Естественный реалист:</i> Анаксагор.	
СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА.	
Сократ.	
ГЛАВА X	
АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ (продолжение)	326 СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).
Платон.	
ГЛАВА XI.	
Афинские философы (продолжение)	353 СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).
Платон.	
ГЛАВА XII.	
ФИЛОСОФЫ АТФЕНЫ (продолжение)	388 СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).
Аристотель.	
ГЛАВА XIII.	
ФИЛОСОФЫ АТФЕНЫ (продолжение)	422 ПОСТСОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА.
Эпикур и Зенон.	
ГЛАВА XIV.	
ПРОПЕДЕВТИЧЕСКИЙ КАБИНЕТ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ. 457	
ГЛАВА XV.	
ПРОПЕДЕВТИЧЕСКОЕ УПРАВЛЕНИЕ ГРЕЧЕСКОЙ	
ФИЛОСОФИИ. (продолжение)	495

"Вы, люди Афинские, все, что я вижу, свидетельствует о вашей осторожности в религии; ибо, проходя через ваш город и рассматривая предметы вашего поклонения, я нашел среди них жертвенник с такой надписью: НЕЗНАКОМОМУ БОГУ; которому, следовательно, вы поклоняетесь, хотя и знаете; Его нет, Его я возвещаю вам. Бог, сотворивший мир и все, что в нем, будучи Господом неба и земли, не живет в рукотворенных храмах, и Ему не служат руки человеческие, как будто Он нуждается в чем-либо; ибо Он дает всем жизнь, и дыхание, и все вещи. И Он создал из одной крови все народы человеческие, чтобы они жили по лицу всей земли, и каждому назначил времена их существования и пределы их обитания, чтобы они искали Бога, если, может быть, почувствуют Его и найдут, хотя Он и недалек от каждого из нас: ибо в Нем мы живем, и движемся, и имеем свое бытие; как сказали некоторые из ваших поэтов, *ибо и мы - Его потомство*. Итак, поскольку мы являемся потомством Бога, мы не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, высеченному искусством и приемом человека. Впрочем, прошлые времена неведения Бог оставил без внимания; но ныне Он повелевает всем людям повсюду покаяться, потому что назначил день, в который будет судить мир по правде Тем Человеком, Которого Он назначил; в чем Он дал всем уверенность, воскресив Его из мертвых" - Деяния xvii. 22-31.

ХРИСТИАНСТВО И ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ГЛАВА I.

АФИНЫ И АФИНЯНЕ.

"Не стоит ли ради истории людей и народов изучить поверхность земного шара в ее отношении к обитателям?" - Гете.

Ни одно событие, записанное в летописи ранней церкви, не представляет такого интереса для студента-христианина и не захватывает так глубоко воображение и симпатии того, кто хоть немного знаком с историей Древней Греции, как то, о котором говорилось выше. Здесь мы видим апостола Павла, стоящего на Ареопаге в Афинах, окруженного храмами, статуями и алтарями, которые греческое искусство посвятило языческому поклонению, и провозглашающего любознательным афинянам, "чужестранцам", приехавшим в Афины по делам или для удовольствия, а также философам и студентам Лицея, Академии, Стоа и Сада "неведомого Бога".

Остановимся ли мы в своем воображении на художественном величии и впечатляющем великолепии города, в котором Павел оказался одиноким странником, или вспомним

прославленные имена, которые своими достижениями в искусстве и философии пролили на Афины бессмертную славу, - или, обратив свое внимание на одинокого странника среди портиков, рощ и храмов этого классического города, попытаемся представить себе эмоции, которые охватили его сердце, когда он увидел его "полностью отданным идолопоклонству";" или сопоставить возвышенный, величественный теизм, провозглашенный Павлом, с унижительным многобожием и дегенеративной философией, которые тогда преобладали в Афинах, или рассмотреть благоразумную и мудрую манеру, в которой апостол ведет свои аргументы, учитывая религиозные мнения и предрассудки своей аудитории, мы не можем не почувствовать, что это событие чревато уроками для Церкви во все века.

То, что объекты, которые встречались Павлу со всех сторон, и мнения, которые он слышал в Афинах, должны были оказывать сильное влияние на течение его мыслей, а также на состояние его эмоций, является законным и естественным предположением. Не только "дух его восскорбел в нем" - его сердце было глубоко тронуто и взволновано, когда он увидел город, полностью отданный идолопоклонству, - но и его вдумчивый, философский ум был занят размышлением над теми глубоко интересными вопросами, которые лежат в основе всей системы греческого многобожия. Обстоятельства времени, несомненно, в значительной степени определяли линию аргументации, форму его речи и особенности фразеологии. Поэтому чем ярче мы сможем представить сцены и осознать окружающие события, чем глубже проникнемся симпатией к образу мыслей и чувств, свойственных афинянам, чем лучше поймем дух и тенденции эпохи, чем ближе познакомимся с религиозными взглядами и философскими идеями, распространенными в Афинах, тем лучше поймем аргументы апостола, тем глубже заинтересуемся его темой. Поэтому некоторые предварительные сведения об Афинах и "афинских людях" будут уместны в качестве вступления к серии рассуждений о проповеди Павла на Марсовом холме.

Особая связь, существующая между географией и историей, между народом и страной, которую он населяет, оправдывает расширение нашего обзора за пределы простой топографии Афин. Жители всей провинции Аттика назывались афинянами (*Ἀθηναῖοι*) по их отношению к государству и аттиками (*Ἀττικοί*) по их нравам, обычаям и диалекту.¹ Климат и пейзаж, формы очертаний и рельефа, географическое положение и связи Аттики, да и всего полуострова Греции, должны быть приняты во внимание, если мы хотим составить полное суждение о характере афинского народа.

Почва, на которой живет народ, воздух, которым он дышит, горы и моря, которыми он окружен, небо, которое над ним нависает, - все это оказывает сильное влияние на его занятия, привычки, институты, настроения и идеи. Таким образом, если бы мы четко сгруппировали и полностью изучили все характеристики региона - его положение, конфигурацию, климат, пейзажи и природные продукты, мы могли бы с достаточной точностью определить, каковы характеристики людей, которые его населяют. Всестороннее знание физической географии любой страны, таким образом, окажет нам существенную помощь в выяснении естественной истории и, в некоторой степени, моральной истории ее населения. "История не стоит *вне* природы, а находится в самом ее сердце, поэтому историк только может с истинной точностью понять характер народа, когда он держит в поле зрения его географическое положение и влияние, которое на него оказало окружение."²

Сноска 1: (обратно) "Лекции по этнографии и географии" Нибура, стр. 91.

Сноска 2: (возврат) Ritter's "Geographical Studies", p. 34.

Однако крайне важно, чтобы читатель понял, что существует два совершенно разных метода рассмотрения этой глубоко интересной темы - методы, которые исходят из принципиально

противоположных взглядов на человека и природу. Один метод - это метод, которого придерживается Бакл в своей "Истории цивилизации в Англии". Тенденция его работы заключается в утверждении превосходства материальных условий над развитием человеческой истории и каждого отдельного разума. Здесь человек чисто пассивен в руках природы. Внешние условия являются главными, если не *единственными* причинами интеллектуального и социального развития человека. Таким образом, при наличии такого климата и почвы, таких аспектов природы и местных условий, обязательно возникает такая нация.³ Другой метод - это метод Карла Риттера, Арнольда Гюйо и Кузена.⁴ Они учитывают свободу человеческой воли и способность человека контролировать и изменять силы природы. Они также учитывают изначальную конституцию человека и примитивный тип наций; они допускают результаты, возникающие в результате взаимного конфликта географических условий. И в особенности они признают действие Божественного Провидения, контролирующего те силы природы, с помощью которых определяется конфигурация земной поверхности и распределение океанов, континентов и островов; а также Провидение, управляющее рассеянием и миграциями народов - определяющее время существования каждого народа и устанавливающее географические границы его обитания, все с учетом *нравственной* истории и духовного развития расы, - "чтобы они искали и нашли Бога живого". Отношения человека и природы, по их мнению, не являются отношениями причины и следствия. Это отношения приспособления, гармонии, взаимного действия и реакции. "Человек не является, - говорит Кузен, - следствием, а природа - причиной, но между человеком и природой существует явная гармония общих законов"... "Человек и природа - это два великих следствия, которые, исходя от одной и той же причины, имеют одни и те же характеристики; так что земля и тот, кто ее населяет, человек и природа, находятся в совершенной гармонии".⁵ Бог создал и человека, и вселенную, и установил между ними поразительную гармонию. Земля была создана для человека; не только для того, чтобы обеспечивать его физические потребности, но и для того, чтобы служить его интеллектуальному и нравственному развитию. Земля - это не просто место обитания народов, а школа, в которой Сам Бог руководит воспитанием расы. Поэтому мы должны не только изучать *события* истории в их хронологическом порядке, но и изучать саму землю как *театр* истории. Знание всех обстоятельств, как физических, так и моральных, в которых происходят события, абсолютно необходимо для правильного суждения о самих событиях. И мы можем правильно понять характер действующих лиц только при тщательном изучении всех их географических и этнологических условий.

Сноска 3: [\(вернуться\)](#) См. гл. ii "Истории цивилизации".

Сноска 4: [\(вернуться\)](#) "Географические исследования" Риттера; "Земля и человек" Гюйо; "История философии" Кузена, лекции vii., viii., ix.

Сноска 5: [\(возвращение\)](#) Лекции, т. i. стр. 162, 169.

Легко понять, что, пытаясь оценить влияние внешних условий на формирование национального характера, мы сталкиваемся с особыми трудностями. Мы не можем ожидать в этих исследованиях той точности и аккуратности, которая достигается в математических или чисто физических науках. Мы не контролируем "материал" нашего исследования; у нас нет возможности поместить его в новые условия и подвергнуть проверке новыми экспериментами, как в физических науках. Национальный характер - это *сложный* результат, продукт действия и реакции первичных и вторичных причин. Это совместный эффект действия первобытных элементов и законов, изначально заложенных в человечество Творцом, свободной причинности и самоопределяющей силы человека, а также всех условий, постоянных и случайных, в которых развивалась национальная жизнь. И в тех

случаях, когда *физические* и *моральные* причины смешиваются, взаимно обуславливают и изменяют свое действие; когда первичные результаты подвергаются бесконечным изменениям под влиянием окружающих обстоятельств и реакции социальных и политических институтов; когда каждый индивидуум в великой совокупности обладает причинной силой, не подчиняющейся никакому определенному закону, и своей собственной, присущей ему властью приводит в движение новые цепочки причин, которые не могут быть сведены к статистике, мы признаем, что у нас нет инструмента точного анализа, с помощью которого сложные явления национального характера могут быть сведены к примитивным элементам. Все, на что мы можем надеяться, - это установить путем психологического анализа, каковы основополагающие идеи и законы человечества; уловить внешние условия, которые, по общему признанию, оказывают сильное влияние на национальный характер; наблюдать под этим светом за проявлениями человеческой природы на театре истории, а затем применить принципы здоровой исторической критики к записанным мнениям современных историков и их ближайших преемников. Таким образом, мы можем рассчитывать, по крайней мере, приблизиться к истинному суждению об истории.

В человеческой природе, несомненно, есть фундаментальные силы и законы, которые получают свое развитие в ходе истории. Существуют определенные примитивные идеи, заложенные в конституции каждого отдельного ума, которые раскрываются во всеобщем сознании нашей расы в условиях опыта - внешних условиях физической природы и человеческого общества. Таковы идеи причины и субстанции, единства и бесконечности, которые управляют всеми процессами дискурсивного мышления и приводят нас к признанию бытия *как такового*; - таковы идеи права, долга, ответственности и возмездия, которые регулируют все наши представления о наших отношениях ко всем другим моральным существам и составляют *мораль*; - такие идеи порядка, пропорции и гармонии, которые господствуют в сфере искусства и составляют идеал *эстетики*; - такие идеи Бога, души и бессмертия, которые господствуют в сфере *религии* и определяют человека как религиозное существо. Они составляют самобытность человеческой природы при любых обстоятельствах; они характеризуют человечество при любых условиях. Как постоянные зародыши в растительной жизни, всегда производящие одни и те же виды растений, или как фундаментальные типы в животном царстве, обеспечивающие одинаковые гомологические структуры во всех классах и порядках, так и эти фундаментальные идеи в человеческой природе составляют ее одинаковость и единство при всех изменяющихся условиях жизни и общества. Из желудя должен вырасти дуб, и ничто другое. Пшеничное зерно всегда должно производить себе подобных. Потомство человека всегда должно нести в себе его образ и всегда демонстрировать одни и те же фундаментальные характеристики, не только в своей телесной природе, но и в психической конституции.

Но прорастание каждого семени зависит от *дополнительных* условий, и все зародыши изменяются в своем развитии под влиянием географического и климатического окружения. Развитие желудя в зрелый и совершенный дуб сильно зависит от внешних условий: почвы, влажности, света и тепла. Благодаря им он может стать пышным в своем росте, а может затормозиться в своем развитии. Он может едва существовать при одном классе условий, а может погибнуть при другом. *Brassica oleracea* в своей родной среде обитания на берегу моря - это горькое растение с волнистыми морскими зелеными листьями; в культурном саду это цветная капуста. Одинокaя роза в измененных условиях превращается в двойную розу, а вьющиеся растения отрачивают стебли и становятся прямостоячими. Растения, которые в холодном климате являются однолетними, становятся многолетними, когда их переносят в зону торридов.⁶ Так и человеческая природа, в основе своей одинаковая при любых обстоятельствах, может быть сильно изменена как физически, так и психически под

влиянием географических, социальных и политических условий. Телесная природа человека - его цвет лица, физиономия, рост; интеллектуальная природа человека - его религиозные, этические и эстетические идеи - все это изменяется под влиянием окружающей среды. Эти изменения, в которых участвуют все люди, живущие в одних и тех же географических регионах, при одних и тех же социальных и политических институтах, составляют *индивидуальность* наций. Таким образом, хотя в телесной и духовной природе человека заложена фундаментальная основа единства, причины разнообразия следует искать в обстоятельствах, в которые племена и народы поставлены всевластным провидением Божиим.

Сноска 6: (возвращение) См. Carpenter's "Compar. Physiology, p. 625; Lyell's "Principles of Geology", pp. 588, 589.

Власть, которую человек оказывает на материальные условия в силу своего интеллекта и свободы, также является важным элементом, который в этих исследованиях мы не должны обесценивать или игнорировать. Мы должны принять, со всеми вытекающими отсюда последствиями, сентенцию всеобщего сознания о том, что человек *свободен*. Он не является абсолютно подвластным природе и не сформирован ею. У него есть возможность контролировать обстоятельства, которыми он окружен, создавать новые социальные и физические условия, определять свой индивидуальный и ответственный характер, и он может оказывать могущественное влияние на характер своих собратьев. Отдельные люди, такие как Ликург, Солон, Перикл, Александр, Сезар и Наполеон, оставили отпечаток своего ума и характера на политических институтах наций и, косвенным образом, на характере последующих поколений людей. Гомер, Платон, Цицерон, Бэкон, Кант, Локк, Ньютон, Шекспир, Мильтон оставили глубокий и неизгладимый след в формах мышления и речи, в языке и литературе, в науке и философии народов. И поскольку нация - это совокупность индивидуальных существ, наделенных спонтанностью и свободой, мы должны признать, что внешние условия не всемогущи в формировании национального характера. Но все же свободная причинность человека осуществляется в узком поле. "Существует строго необходимое ограничение, проводящее непроходимую границу вокруг области волевой свободы". Человеческая воля, "как бы ни была субъективно свободна", часто бывает "объективно несвободна"; таким образом, естественным следствием является большая "однородность воли".⁷ Ребенок, рожденный в сердце Китая, хотя и может в своей личной свободе развивать такие черты характера, которые составляют его индивидуальность, должен обязательно соответствовать в своем языке, привычках, образе мыслей и религиозных чувствах духу своей страны и эпохи. Мы не больше ожидаем развития христианской мысли и характера в центре Африки, не посещенном христианским учением, чем ожидаем найти климат и растительность Новой Англии. И мы не больше ожидаем, что ребенок из Новой Англии будет магометанином, парсистом или буддистом, чем того, что у него будет восточная физиономия и он будет говорить на восточном языке. Действительно, невозможно существовать в человеческом обществе, не приобщаясь к духу и нравам своей страны и своей эпохи. Таким образом, все представители нации в большей или меньшей степени олицетворяют дух нации. Те, кто делает это наиболее совершенно, являются *великими* людьми этой нации, потому что они одновременно и продукт, и олицетворение своей страны и своей эпохи. "Мы позволяем себе думать о Шекспире, Рафаэле или Фидии как о людях, совершивших свои произведения силой своего индивидуального гения, но величие, подобное их величию, никогда не бывает больше, чем высшая степень совершенства, которая широко преобладает вокруг него и формирует среду, в которой он растет. Ни один ум, соприкасающийся с фактами природы, не смог бы создать ни Палласа, ни Мадонну, ни Лира; такие грандиозные концепции - это рост веков, создание духа нации; и

художник и поэт, наполненные силой этого духа, лишь придали ему форму, и ничего, кроме формы. Да и сама форма не была бы достигнута каким-то отдельным талантом. Ни один гений не может обойтись без опыта..... Благородные концепции, которые уже существуют, и благородная школа исполнения, которая направит ум и руку по их истинному пути, являются необходимыми условиями для трансцендентного совершенства. Пьесы Шекспира были в такой же степени порождением долгих поколений, проложивших для него дорогу, как открытия Ньютона были порождением открытий Коперника".⁸Озвученные здесь принципы с одинаковой силой применимы к философам и ученым. Философия Платона была всего лишь созревшим плодом беременных мыслей и изречений его предшественников - Сократа, Анаксагора и Пифагора; в то время как все они лишь отражали общую тенденцию и дух своей страны и своего времени. Принципы "Instauratio Magna" лорда Бэкона зарождались в "Opus Majus" Роджера Бэкона, францисканского монаха. Шестнадцатый век развил мысль тринадцатого века. Индуктивный метод в научном исследовании был имманентно присущ британскому уму, и последний Бэкон лишь придал ему постоянную форму. Правда, на сцене истории время от времени появлялись великие люди, которые, подобно реформаторам Лютеру и Уэсли, казалось, противоречили преобладающему духу своего века и нации, но эти люди были творениями провидения - того провидения, которое время от времени *сверхъестественным образом* вмешивалось в нравственную историю нашей расы, принимая меры по исправлению и коррекции. Эти люди были вдохновлены и ведомы духом, сошедшим свыше. И все же даже у них были свои предвестники и предвестницы. Уайклифф, Иоанн Гусс, Иероним Пражский - это лишь представители тех, чьи имена не украшают историческую страницу, кто проложил путь Лютеру и Реформации. И никто не может читать историю этого великого движения шестнадцатого века, не будучи убежденным в том, что были тысячи предшественников и современников Лютера, которые, подобно Штаупицу и Эразму, сетовали на развращенность Римской церкви и нуждались лишь в героическом мужестве Лютера, чтобы сделать их также реформаторами. Поэтому, признавая в человеке свободную причинную силу, которой он определяет свой индивидуальный и ответственный характер, мы вынуждены признать общий закон, согласно которому национальный характер является главным образом результатом тех географических и этнологических, политических и религиозных условий, в которые нации были поставлены провидением Божиим.

Сноска 7: ([вернуться](#)) См. "Свобода воли" д-ра Уидона, с. 164, 165.

Сноска 8: ([возврат](#)) Froude, "Hist. of England", pp. 73, 74.

Нации, как и люди, обладают *индивидуальностью*. Они имеют определенные характерные признаки, которые составляют их собственную идентичность и отделяют их от окружающих народов земли; например, цвет лица, физиономия, язык, занятия, обычаи, учреждения, настраения, идеи. Индивидуальность нации определяется в основном *извне*, а не, как человеческая индивидуальность, *изнутри*. Законы личного характера человека живут в его душе, а особенности, привычки и образ жизни, составляющие его ответственный характер, в значительной степени являются следствием его собственного свободного выбора. Но, живя, как и он, в обществе, где на него постоянно влияют пример и мнения его соседей; подвергаясь, как и он, непрерывному воздействию климата, пейзажа и других земных условий, характеристики, которые являются результатом этих отношений, и которые являются общими для всех, кто живет в тех же регионах и под теми же учреждениями, составляют национальную индивидуальность. Индивидуальный характер *изменчив* при одних и тех же общих условиях, национальный же характер *однороден*, так как он является результатом причин, действующих одинаково на всех людей.

То, что цвет лица человека, его занятия, привычки, идеи сильно зависят от его географического окружения, - самая очевидная истина. Никто не сомневается, что на цвет лица человека сильно влияют климатические условия. Внешний вид, привычки, занятия человека, живущего в тропиках, обязательно должны отличаться от тех, кто живет в умеренном поясе. Никто не ожидает, что житель гор будет иметь те же характеристики, что и человек, живущий на равнине; или что тот, чей дом находится в глубине континента, будет иметь те же привычки, что и человек, чей дом находится на морских островах. Обитатель первобытного леса, естественно, станет охотником. Обитатель обширной равнины или плодородного горного склона будет вести пастушеский или сельскохозяйственный образ жизни. Те, кто живет на берегах великих рек или на границах моря, будут "делать бизнес на великих водах". Торговля и мореплавание станут их главными занятиями. Люди, чей дом находится на берегу озера, залива, внутреннего моря или густо усеянного архипелага, в основном рыбаки. Не менее очевидной истиной является и то, что занятия людей оказывают формирующее влияние на их привычки, формы речи, настроения и идеи. Пусть любой человек присмотрится к особенностям, присущим охотнику, пастуху, земледельцу или рыбаку, и он убедится, что их занятия накладывают печать на все их мысли и чувства, окрашивают все их представления о вещах за пределами их собственной области, направляют их простую философию жизни и даже придают тон их религиозным чувствам.

Общие аспекты природы, климат и пейзажи оказывают заметное и признанное влияние на *ментальные* характеристики народа. Жизнерадостность и энергичность франков, стремительность арабов, неподвижность русов, суровая суровость шотландцев, покой и мечтательность индусов во многом обусловлены страной, в которой они живут, воздухом, которым они дышат, пищей, которую они едят, пейзажами и небом, на которые они ежедневно смотрят. Араб-кочевник обязан стране, в которой он живет, не только своей привычкой охотиться для ежедневного пропитания, но и любовью к свободной, ничем не ограниченной жизни, и теми парящими мечтами фантазии, которыми он так восхищается. Не только особенности географического положения швейцарца определяют его пастушескую жизнь, но и климат, и горные пейзажи, и бодрящая атмосфера внушают ему любовь к свободе. Сдержанный и медитативный индус, привыкший к пышной роскоши природы, заимствует фантастические идеи своей мифологии из растений, цветов и деревьев. Обширность и бесконечное разнообразие природы, колоссальная величина всех форм животной и растительной жизни, широкие и массивные черты ландшафта, аспекты красоты и ужаса, которые окружают его и ежедневно оказывают свое молчаливое влияние на его душу, придают живость, гротескность, даже, его воображению, и подавляют его активные силы. Его психический характер находится в особой и очевидной зависимости от его географического окружения.⁹

Сноска 9: ([вернуться](#)) Риттер, "Географ. Исследования", стр. 287.

Влияние внешней природы на воображение - *творческую* способность человека - очевидно и примечательно. Оно проявляется во всех произведениях человека - его архитектуре, скульптуре, живописи и поэзии. Восточная архитектура характеризуется смелостью и массивностью всех ее частей и монотонным единообразием всех ее черт. Это всего лишь выражение в материальной форме того теневого ощущения бесконечности, единства и неподвижности, которое естественным образом внушает бескрайний континент с обширными пустынями и непрерывными высокими горными цепями. Простое величие, совершенная гармония и изящное сочетание света и тени, столь характерные для греческой архитектуры, являются продуктом страны, чья территория разнообразна благодаря гармоничному сочетанию суши и воды, гор и равнин, все купается в чистейшем свете и

покрыто небом безмятежной голубизны. И они также являются продуктом страны, где человек освобождается от заточения в магическом круге окружающей природы и осознает свою силу и свободу. Поэтому в греческой архитектуре меньше массивности и неподвижности природы и больше грации и достоинства человека. Она добавляет к идее постоянства *жизненное* выражение. "Дорическая колонна", - говорит Витрувий, - "имеет пропорции, силу и красоту человека". Готическая архитектура зародилась среди людей, которые веками жили и поклонялись среди густых лесов севера, и, несомненно, была имитацией переплетения деревьев. Сгруппированные валы, стрельчатые арки и плавные переходы отражают впечатления, которые окружающий пейзаж вплеет в структуру тевтонского сознания.

История живописи и скульптуры также покажет, что разнообразные "стили искусства" в значительной степени являются результатом тех аспектов, которые внешняя природа представила взору человека. Восточная скульптура, как и архитектура, отличалась массивностью форм и спокойствием выражения, а живопись была, в лучшем случае, лишь цветной скульптурой. Наиболее яркими объектами являются колоссальные фигуры, в которых человеческая форма странным образом сочетается с грубой, как в крылатых быках Ниневи и сфинксах Египта. Человек рассматривается просто как часть природы, он не поднимается над плоскостью животной жизни. Душа обретает бессмертие только в вечном метемпсихозе - круговороте жизни, который проходит через все грубое творение. Но в греческой скульптуре меньше природы, больше человека; меньше массивности, больше изящества и элегантности; меньше покоя, больше действия. Теперь вдумчивому уму сразу представляется связь между этими стилями искусства и странами, в которых они развивались.

И, наконец, литература того или иного народа в равной степени отражает отпечаток окружающих космических условий. "Поэмы Оссиана - это всего лишь эхо диких, грубых, облачных гор его шотландской родины". Лесные песни диких индейцев, плаксивые мелодии негров на рисовых полях Каролины, припевы, в которых охотник Камчатки рассказывает о своих приключениях с белым медведем, а островитянин Южного моря воспекает свои подвиги и опасности на глубине, - все это говорит о влиянии, которое сцены повседневной жизни оказывают на мысли и чувства нашей расы. "До какой степени природа может выразить себя в культуре отдельного человека, а также целого народа, можно увидеть на ионической земле в стихах Гомера, которые, вызванные под самым благоприятным небом и на самом пышном берегу Греческого архипелага, не только очаровывают нас сегодня, но, неся на себе этот отпечаток, определили то, что будет классической формой во все грядущие времена".¹⁰

Сноска 10: (возвращение) См. Риттер, стр. 288, 289. Поэтическое искусство, несомненно, имеет свое *географическое* распределение, как фауна и флора земного шара. "Если вы любите образы не просто богатой, но пышной фантазии; если вас радуют самые смелые полеты; если вы хотите увидеть поэтическое творение, полное чудес, то обратите свой взор на поэзию *Востока*, где все формы предстают в пурпуре; где каждый цветок сияет, как утренний луч, лежащий на землю. Но если вы, напротив, предпочитаете глубину мысли и серьезность размышлений; если вы восхищаетесь колоссальными, но бледными формами, которые плывут в тумане и шепчут о тайнах страны духов и о тщете всего, кроме чести, тогда я должен указать вам на инеистый север..... Или, если вы сочувствуете тому глубокому чувству, той тоске души, которая не задерживается на земле, но все время устремлена к лазурному шатру звезд, где обитает счастье, где беспокойно

бьющееся сердце , тогда вы должны обратиться к романтической поэзии *запада*" --
"Изучение греческой литературы", епископ Эсайас Тегнер, стр. 38.

Поэтому, стремясь правильно определить характерные черты нации, мы должны попытаться проследить, насколько физическая конституция этого народа, его темперамент, привычки, чувства и идеи сформировались или изменились под влиянием окружающих географических условий, которые, как мы видели, в значительной степени определяют индивидуальность нации. Руководствуясь этими соображениями, давайте приступим к изучению "*афинских людей*".

Аттика, столицей которой были Афины и все население которой называлось "афинянами", была самым важным из всех эллинских государств. Это треугольный полуостров, основание которого определяется высокими горными хребтами Китерон и Парнес, в то время как две другие стороны омываются морем, имея вершину на мысе Суниум, или мыс Колонна. Продление юго-западной линии к северу до основания у подножия горы Китерон служило линией разграничения между афинской территорией и государством Мегара. Таким образом, Аттику можно охарактеризовать как территорию, ограниченную с северо-востока руслом Негропонта, с юго-запада - заливом Эгина и частью Мегары, а с северо-запада - территорией, составлявшей древнюю Беотию и включавшей в свои пределы территорию протяженностью около 750 миль.¹¹

Холмы меньшей высоты соединяют горные цепи Китерона и Парнеса с гористой поверхностью юго-востока полуострова. Эти холмы, начиная с самого мыса Суниум, который образует вершину треугольника, постепенно поднимаются на юго-восток к круглой вершине Гиметта и далее к более высокой вершине Пентелика, расположенной недалеко от Марафона на востоке. Вся остальная часть Аттики - это равнина, один из участков которой спускается к морю на юге, у самого основания Гиметта. Здесь, примерно в пяти милях от берега, над равниной возвышается отвесная скала высотой около 200 футов, окаймленная с юга более низкими уступами. Эта скала и есть Акрополь. Более низкие выступы - Ареопаг, Пмикс и Музей. В долине, образованной этими четырьмя холмами, находится Агора, и разнообразные волнистые формы этих холмов определяют черты города Афины.¹²

Сноска 11: (возвращение) См. ст. "Аттика", *Encyc. Brit.*

Сноска 12: (возврат) См. Conybeare and Howson's "Life and Epistles of St. Paul", vol. i. p. 346.

Почти все авторы, пишущие о топографии Афин, черпают свои материалы у Павсания, который посетил город в начале второго века и чей "Маршрут по Греции" сохранился до наших дней.¹³ Он вошел в город через Пейрейские ворота, те самые, через которые за шестьдесят лет до него вошел Павел. Мы будем действовать под его руководством и, насколько это возможно, следовать тем же путем, восполняя по ходу дела некоторые пропуски из других источников. При въезде в город первым зданием, которое привлекло внимание Павсания, был Помпей, названный так потому, что в нем хранились священные сосуды, а также одежды, использовавшиеся в ежегодной процессии в честь Афины (Минервы), божества-покровительницы Афин, от которой город и получил свое название. Рядом с этим зданием стоял храм Деметры (Цереры), содержащий статуи этой богини, ее дочери Персефоны и Иакха, выполненные Праксителем; дальше было несколько портиков, ведущих от городских ворот к внешнему Керамикусу, а промежуточное пространство занимали различные храмы, гимнасий Гермеса и дом Политиона, самая великолепная частная резиденция в Афинах.

Сноска 13: (возвращение) Приведенный здесь рассказ о топографии Афин заимствован в основном из статьи "Афины" в *Encyc. Brit.*

В Афинах было два места, известных под названием Керамикус: одно без стен, составляющее часть пригорода, а другое - внутри стен, охватывающее очень важную часть города. Внешний Керамик был покрыт гробницами афинян, убитых в бою и похороненных за государственный счет; он сообщался с внутренним Керамиком воротами Дипилум. Внутри города Керамик, вероятно, включал в себя Агору, Стоа Басилея и Стоа Пицилия, а также различные другие храмы и общественные здания.

Миновав городские ворота, мы видим длинную улицу с колоннадой или клуатром по обе стороны; в конце этой улицы, повернув налево, мы могли бы пройти через всю Керамику на открытую местность и к рощам Академии. Но мы поворачиваем направо и попадаем на Агору - рыночную площадь, как она называется в английском переводе священного повествования.

Однако мы не должны представлять себе афинский рынок как нечто похожее на голые, неубранные помещения, отведенные для бизнеса в наших современных городах, а скорее как великолепную общественную площадь, закрытую величественными историческими зданиями высочайшего архитектурного стиля, усаженную изящными пальмами и украшенную статуями великих людей Афин и обожествленных героев ее мифологии, выполненными руками бессмертных мастеров пластического искусства. Эта "рыночная площадь" была великим центром общественной жизни афинян - местом встреч поэтов, ораторов, государственных деятелей, воинов и философов, грандиозным курортом для отдыха, бесед, бизнеса и получения новостей. На Агоре, если смотреть на юг, находится *Музей*, названный так потому, что считалось, что здесь был похоронен отец поэзии *Мусей*. На северо-западе находится *Пникс* - наклонный холм, частично выровненный под открытую площадку для политических собраний. На севере виднеется скалистый выступ *Ареопага*, а на северо-востоке - возвышающийся над сценой *Акрополь*, "венеч и слава всего".

Самые важные здания Агоры - это портики или клуатры, наиболее примечательные из которых - Стоа Базилейос, или Портник царя; Стоа Элевтерий, или Портник Юпитера Свободы; и Стоа Пицилий, или Расписное крыльцо. Эти портики представляли собой крытые дорожки, крыша которых поддерживалась колоннами, по крайней мере, с одной стороны, а с другой - прочной каменной кладкой. Такие тенистые прогулки почти незаменимы на юге Европы, где люди живут под открытым небом, и они служат благодарной защитой от солнечного зноя, а также укрытием от дождя. В них также были предусмотрены сиденья, где шезлонги могли отдохнуть, а философы и риторы - посидеть за интеллектуальной беседой. Философская школа "стоиков" получила свое название от того, что ее основатель Зенон встречался и беседовал со своими учениками под одним из таких портиков - *Stoa Pæcile*. Эти портики были не только построены в самом великолепном архитектурном стиле, но и украшены картинами и статуями лучших мастеров. На крыше Стоа Базилеи стояли статуи Тесея и Дена. Перед стоа Элевтерия было помещено божество, которому она была посвящена, а внутри были аллегорические картины, прославляющие подъем "яростной демократии". Стоа Пицилия получила свое название из-за знаменитых картин, украшавших ее стены, которые были посвящены почти исключительно изображению национальных сюжетов, таких как состязание Тесея с амазонками, более славная борьба при Марафоне и другие достижения афинян; здесь также висели щиты скионеров Фракии, а также лакедемонян, взятые на острове Сфактерия.

Мы не ставим перед собой задачу описать все общественные здания - храмы, гимназии и театры, которые заполняют Керамик и ту часть города, что лежит к западу и югу от Акрополя. Наша цель - по возможности передать читателю некоторое представление о древнем великолепии и пышности Афин; оживить сцены, среди которых афиняне ежедневно передвигались и которые, как можно предположить, оказывали сильное влияние на нравы, вкус, образ мыслей и весь характер афинского народа. Чтобы убедиться в этом, нам достаточно обратить внимание на Акрополь, который был переполнен памятниками афинской славы и представлял собой удивительную концентрацию всего самого совершенного в искусстве, непревзойденного по совершенству, непревзойденного по богатству и великолепию. Это была "несравненная жемчужина Греции, слава и гордость искусства, чудо и зависть всего мира".

Западная сторона Акрополя, которая обеспечивала единственный доступ к вершине холма, была около 168 футов в ширину; отверстие настолько узкое, что художникам Перикла показалось целесообразным заполнить это пространство одним зданием, которое, служа воротами в Акрополь, должно было также способствовать украшению и укреплению цитадели. Эта работа, величайшее достижение гражданской архитектуры в Афинах, которое соперничало с Парфеноном по мастерству исполнения и превосходило его по смелости и оригинальности дизайна, состояла из грандиозной центральной колоннады, закрытой выступающими крыльями. Это несравненное сооружение, построенное из пентелийского мрамора, получило название Пропилеи, поскольку служило притвором пятистворчатых ворот, через которые входили в цитадель. Перед правым крылом стоял небольшой ионический храм из чистого белого мрамора, посвященный Нике Аптерос (Бескрылой Победе).

Гигантская лестница вела от пятистворчатых ворот на площадку Акрополя, который, по сути, представлял собой одну огромную композицию из архитектуры и скульптуры, посвященную национальной славе. Здесь возвышался Парфенон, или храм богини Девы, славный храм, вознесенный в самый гордый период афинской истории в честь Минервы, и который века лишь частично стерли. Этот великолепный храм, "благодаря сочетанию превосходства материалов, дизайна и декора, как внутреннего, так и внешнего, повсеместно считается самым совершенным из когда-либо задуманных и выполненных человеческим гением". Его размеры были достаточно велики, чтобы производить впечатление величия и возвышенности, которое не нарушалось никаким навязчивым разделением частей; и, независимо от того, смотрели ли на него с небольшого или большого расстояния, ничто не могло отвлечь ум зрителя от созерцания единства, а также величия массы и очертаний; обстоятельства, которые составляют первую и самую замечательную характеристику каждого греческого храма, возведенного в более чистые века греческого вкуса и гения."¹⁴

Сноска 14: (вернуться) Leake's "Topography of Athens", p. 209 et seq.

Невозможно передать справедливое и адекватное представление о художественных украшениях этого замечательного сооружения. Два фронтона храма были украшены великолепными скульптурными композициями, каждая из которых состояла примерно из двадцати целых фигур колоссального размера; одна на западном фронте изображала рождение Минервы, а другая, на восточном фронте, - состязание между этой богиней и Нептуном за обладание Аттикой. Под внешним карнизом располагались девять групп, рельефно вырезанные из табличек площадью около четырех футов, представляющие победы, одержанные ее спутниками. Вокруг внутреннего фриза была представлена процессия Парфенона на грандиозном пятилетнем празднике Панафиней. Процессия представлена в виде двух параллельных колонн, движущихся с запада на восток;

одна идет вдоль северной, другая - вдоль южной стороны храма; часть обращена внутрь после поворота угла восточного фронта, а часть встречается в центре этого фронта.

Статуя богини-девственницы, работы Фидия, стояла в восточной камере целлы и была выполнена из слоновой кости и золота. У нее был только один соперник в мире - Юпитер Олимп работы того же знаменитого художника. На вершине шлема располагался сфинкс, а по обе стороны от него - грифоны. Фигура богини была представлена в возвышенной боевой позе и одета в мантию, доходящую до ног. На груди находилась голова Медузы, выточенная из слоновой кости, и фигура Победы высотой около четырех локтей. В руке богиня держала копье, у ее ног лежал эгис, а справа от нее, рядом с копьем, находилась фигура змеи, которая, как полагают, изображала Эрихтония.

По словам Плиния, вся высота статуи составляла двадцать шесть локтей (около сорока футов), а художник Фидий гениально придумал, чтобы золото, которым была инкрустирована статуя, можно было снимать по желанию. На сандалиях была вырезана битва кентавров и лапифов, на эгиде, лежавшей у ее ног, - битва амазонок, а на постаменте - рождение Пандоры.

Храм Эрехтея, самое древнее сооружение в Афинах, стоял на северной стороне Акрополя. Статуя Зевса Полиея стояла между Пропилеями и Парфеноном. Медный колосс Минервы, отлитый из трофеев Марафона, по-видимому, занимал пространство между Эрехтеем и Пропилеями, у Пеласгической или северной стены. Эта статуя божества-покровителя Афин и Аттики гигантскими пропорциями возвышалась над всеми зданиями Акрополя, и мелькание плюмажей ее шлема бросалось в глаза моряку, когда он приближался к ней со стороны Сунийского мыса. А оставшееся пространство широкой площади было буквально заставлено скульптурами, среди которых были Тесей, сражающийся с Минотавром; Геракл, удушающий змей; Земля, просящая дождя у Юпитера; Минерва, заставляющая прорасти оливу, а Нептун поднимает волны. После этих произведений искусства нет необходимости говорить о других. Достаточно сказать, что Павсаний упоминает около трехсот замечательных статуй, которые украшали эту часть города даже после того, как она была разграблена и опустошена несколькими завоевателями.

Ареопаг, или холм Ареса (Марса), названный так, как говорят, в связи с тем, что этот бог был первым, кого судили там за убийство, был, вне всякого сомнения, скалистой высотой, которая отделена от западного конца Акрополя впадиной, образующей сообщение между северной и южной частями города. Суд Ареопага представлял собой просто открытое пространство на самой вершине холма, судьи сидели под открытым небом на грубых каменных сиденьях, вырубленных в твердой скале. Рядом с местом, где проходил суд, находилось святилище фурий, божеств-мстителей из греческой мифологии, присутствие которых придавало сцене дополнительную торжественность. К этому месту и суду люди относились с суеверным благоговением.

На этом мы завершаем обзор основных зданий, памятников и достопримечательностей Афин. Мы не думаем, что нам удалось передать адекватное представление о древнем великолепии и славе этого города, который был не только столицей Аттики, но и

"Глаз Греции, мать искусства и красноречия".

Однако мы верим, что внесли определенный вклад в то, чтобы пробудить в читателе более глубокий интерес к этим классическим сценам и позволить ему более ярко оценить те аллюзии, которые мы можем сделать в дальнейшем.

Сухой пересказ географических деталей и топографических заметок, однако, малоинтересен сам по себе и сам по себе. Главный интерес к местности заключается в ее исторических *ассоциациях* - ее непосредственных отношениях с человеком. События, произошедшие в ней, благородные или неблагородные поступки, великие достижения или великие бедствия, театром которых она была, - все это составляет живое сердце ее географии. Палестина стала навсегда памятной не благодаря каким-либо особенностям климата или пейзажа, а потому, что она была домом древнего народа Божьего - евреев, и еще потому, что пылкое воображение современного путешественника до сих пор видит на ее горах и равнинах следы Сына Божьего. И Аттика всегда будет считаться классической землей, потому что она была театром самого выдающегося периода древней истории - *периода молодости и бодрости в жизни человечества, если рассматривать ее как великое органическое целое.*

Здесь, на узкой территории, меньшей, чем маленький штат Род-Айленд, процветала республика, которая в величии своих военных и морских достижений при Марафоне, Фермопиле, Платее и Саламине, в возвышенных творениях своих художников, скульпторов и архитекторов, в непревзойденных произведениях своих поэтов, ораторов и философов оставила на страницах истории славу, которую двадцать веков не смогли затмить или затемнить. Имена Солона и Перикла, Сократа, Платона и Аристотеля, Исократа и Демосфена, Мирона, Фидия и Праксителя, Геродота, Ксенофонта и Фукидида, Софокла и Еврипида пролили неугасающий свет на Афины и Аттику.

Насколько эта всеобщая известность, эта нетленная слава, достигнутая афинским народом, объясняется его географическим положением и окружением, а также упругим, бодрящим воздухом, чарующими пейзажами, великолепными небесами, которые ежедневно вдохновляли афинский ум, - это проблема, которую мы вряд ли надеемся решить.

По крайней мере, мы можем быть уверены в том, что все эти географические и космические условия были предписаны Богом, и предписаны, кроме того, для какой-то благородной и достойной цели. В том, что Бог, "Отец всех семейств земных", заботился об афинском народе не меньше, чем об иудейском и христианском, мы не можем сомневаться. В то, что они были предметом Провидения и что в великом Божьем плане человеческой истории им предстояло выполнить важную роль, мы должны верить. То, что Бог "определил время существования каждого народа и установил географические пределы его обитания", подтверждает и Павел. А в том, что *конкретная* цель, ради которой нация существовала, была исполнена, мы можем быть полностью уверены. *Поэтому, насколько мы можем проследить связь между географическим положением и окружением этой нации, ее национальными особенностями и реальной историей, настолько мы можем решить проблему ее судьбы и тем самым расширить наше понимание Божьего замысла в истории нашей расы.*

Географическое положение Греции благоприятствовало наиболее свободному торговому и морскому общению с великими историческими народами - теми, которые были наиболее развиты в науке, литературе и искусстве. Ограниченная на западе Адриатическим и Ионическим морями, на юге - Средиземным, а на востоке - Эгейским, Греция свободно общалась с египтянами, евреями, персами, финикийцами, римлянами и карфагенянами. Эта особенность географического положения Греческого полуострова не могла не пробудить в его жителях вкус к мореплаванию и не побудить их к активным коммерческим связям с иностранными народами.¹⁵ Бескрайние океаны на юге и востоке, почти непроходимые горы на западе и севере Азии представляли непреодолимые препятствия для торговых сношений. Но протяженные пограничные земли и узкие внутренние моря Южной Европы манили человека, при наличии их противоположных берегов, к вечному обмену своими продуктами. Морской рукав - это не преграда, а скорее связующее звено между народами. Кажущийся

разделительным, он на самом деле притягивает их друг к другу, не сбивая с толку.¹⁶ На таком театре мы можем ожидать, что торговля будет развиваться в широких масштабах.¹⁷ А вместе с торговлей возрастет активность во всех сферах производственной деятельности и увеличится распространение знаний. "Коммерция, - говорит Риттер, - является великим движителем и объединителем мировой деятельности". Кроме того, она обеспечивает каналы, по которым движутся мировые идеи. Торговля, как с материальной, так и с моральной точки зрения, - это жизнь наций. Вместе со слоновой костью и черным деревом, тканями и пурпурными красками, винами и пряностями сирийских купцов в Грецию пришли наука о числах и навигация, а также искусство алфавитного письма из Финикии. Вместе с пшеницей, вышитым бельем и богатствами далекой Индии, пришедшими из Египта, в Грецию попали знания астрономии и геометрии, архитектуры и механики, медицины и химии, а также мистическая мудрость далекого Востока. Рассеянные лучи света, сверкавшие на восточных небесах, сходились в Греции, как в фокусе, чтобы стать более яркими от соприкосновения с мощным греческим интеллектом, а затем распространиться по всему западному миру. Таким образом, общение с окружающими народами, торговля и путешествия, контакты с ними путем иммиграции и колонизации, даже столкновения и вторжения, стали, в руках председательствующего Провидения, средством распространения знаний, ускорения и увеличения активных сил человека, и, таким образом, в конечном итоге, более высокой цивилизации.

Сноска 15: [\(вернуться\)](#) "Космос" Гумбольдта, т. ii. с. 143.

Сноска 16: [\(вернуться\)](#) Кузен, т. I. с. 169, 170.

Сноска 17: [\(вернуться\)](#) Выгодное положение Британии для торговли и характер климата способствовали совершенствованию промышленности среди ее населения. Если бы она занимала центральное, внутреннее положение, как Швейцария, то возможности ее жителей в общении с другими были бы гораздо меньше, их прогресс был бы сравнительно медленным, и, вместо того чтобы быть высокоразвитыми, их производства были бы еще в зачаточном состоянии. Но, будучи окруженными со всех сторон морем, этой "великой магистралью народов", они могли поддерживать сношения как с самыми отдаленными, так и с ближайшими странами, снабжать их на самых легких условиях своими изделиями, а также извлекать выгоду из своеобразных продуктов и способностей производства, которыми обладают другие народы. Географическому положению и климату Великобритании ее народ в основном обязан своим положением первой торговой нации на земле. "Manufactures", p. 277, *Encyc. Brit.*

Кроме того, своеобразная конфигурация Греции, удивительная сложность ее береговой линии, формы полуостровов, количество островов и необычное распределение гор - все это, кажется, обозначает ее как театр активности, движения, индивидуальности и свободы. Обширный континент, не разделенный озерами и внутренними морями, как Азия, где огромные пустыни и высокие горные цепи разделяют население, является местом неподвижности.¹⁸ Торговля ограничивается лишь предметами первой необходимости, и нет никаких стимулов движению, путешествиям и предприимчивости. Нет условий, побуждающих человека к попыткам покорения природы. Поэтому общество неподвижно, как в Китае и Индии. Замкнутый и заключенный в рамки всепоглощающей необъятности и необозримого размаха природы, человек почти не осознает своей свободы и своей личности. Он отдает себя в распоряжение таинственной "судьбы" и с готовностью подчиняется деспотическому влиянию сверхчеловеческих сил. Государство, следовательно,

- это правление одной деспотической воли. Законы медяков и персов непреложны. Но в Греции у нас есть обширные пограничные земли на берегу судоходных морей; полуострова, продуманные до мелочей и легкодоступные. У нас есть горы, достаточно высокие, чтобы затенять землю и разнообразить пейзаж, и при этом такой формы, чтобы не препятствовать общению. Обычно они расположены не параллельными цепочками и не массивными группами, а так, что охватывают обширные участки земли, прекрасно приспособленные для того, чтобы стать местом обитания небольших и независимых общин, разделенных естественными границами, которые иногда невозможно преодолеть. Облик внутренней страны, ее формы рельефа, казалось, с самого начала были задуманы Провидением, чтобы сохранить ее население социально и политически разобщенным. Однако эти трудности внутреннего перемещения по суше компенсировались большой протяженностью побережья и доступностью страны по морю. Выступы и углубления в линии греческого побережья едва ли менее примечательны, чем своеобразные возвышенности и впадины поверхности. "Форму Пелопоннеса с его тремя южными заливами, Арголическим, Лаконским и Мессенским, древние географы сравнивали с листом платана: Пагасейский залив на восточной стороне Греции и Амбракийский залив на западной, с их узкими входами и значительной площадью, эквивалентны внутренним озерам: Ксенофонт хвастается двойным морем, которое охватывает столь большую часть Аттики; Эфор - тройным морем, через которое Беотия была доступна с запада, севера и юга - Евбейский пролив, открывающий длинную линию страны с обеих сторон для каботажного плавания. Но самыми важными из всех греческих заливов являются Коринфский и Саронический, омывающие северный и северо-восточный берега Пелопоннеса и разделенные узким барьером Коринфского перешейка. Первый, особенно первый, открывает для подхода воды Этолию, Фокию и Беотию, а также все северное побережье Пелопоннеса..... Таким образом, выясняется, что не было ни одной части Греции, которая могла бы считаться недоступной для моря, в то время как большинство ее частей были легкодоступны. Таким образом, море было единственным каналом для передачи улучшений и идей, а также для поддержания симпатий" между эллинскими племенами.¹⁹ Море - это не только великая магистраль торговых сношений, но и империя движения, прогресса и свободы. Здесь человек освобождается от рабства, налагаемого подавляющей величиной и необъятностью континентальных и океанических форм. Буйные и, казалось бы, незаконные ветры повинуются его воле. Он взбирается на море, как на огненного коня, и "кладет руку на ее гриву". И пока ему удастся в той или иной мере одержать победу над природой, в нем просыпается осознанная сила и свобода. Именно в этой области соприкосновения и слияния моря и суши человек достигает наивысшего превосходства. Освежив наши исторические воспоминания и бросив взгляд на карту мира, мы не можем не увидеть, что все самые высокоцивилизованные народы жили или до сих пор живут на краю моря.

Сноска 18: [\(вернуться\)](#) Кузен, т. I. с. 151, 170.

Сноска 19: [\(возврат\)](#) Grote's "Hist. of Greece", vol. ii. pp. 221, 225.

Своеобразная конфигурация территории Греции, ее формы рельефа, "во многих отношениях напоминающие Швейцарию", не могли не оказать сильного влияния на характер и судьбу ее народа. Примыкающие к ней горы значительно усиливали их оборонительную мощь и в то же время внушали им любовь к свободе. Эти горы, как мы видели, столь уникальные в своем распределении, были естественными барьерами против вторжения чужеземных народов, и они делали каждую отдельную общину безопасной против посягательств остальных. Фермопильский перевал между Фессалией и Фокией, Китеронский перевал между Беотией и Аттикой, горные хребты Онейон и Геранея вдоль Коринфского перешейка были позициями, которые можно было защитить от любых сил захватчиков. Эта особенность форм рельефа

защищала каждую часть греков от завоевания и в то же время сохраняла их отдельную автономию. Отдельные государства Греции жили как бы в присутствии друг друга и в то же время сопротивлялись всем влияниям и всем попыткам объединиться друг с другом вплоть до времен Александра. Их страна - слово, имеющее для азиата неопределенное значение, - вызывала у них столь же определенное представление, как и их собственные дома. Весь ее ландшафт со всеми историческими ассоциациями, славные памятники героических деяний постоянно присутствовали в их глазах. Таким образом, их патриотизм, сконцентрированный в узкой сфере и поддерживаемый чувством собственной значимости, демократическим духом и борьбой с окружающими сообществами за сохранение своей независимости, становился сильной и правящей страстью. Поэтому географическое окружение оказывало сильное влияние на их политические институты. Завоевание, которое заставляет народы с разными привычками, характерами и языками объединяться, в конечном итоге является родителем униженного рабства. Эти народы, как в Римской империи, удерживаются вместе только железной рукой военной власти. Деспот, окруженный иностранной армией, появляется в завоеванных провинциях лишь для того, чтобы взимать дань и принуждать к повиновению своей произвольной воле. Но небольшие греческие общины, защищенные барьерами своих морей, заливов и гор, веками избегали этой злой судьбы. Люди, объединенные идентичностью языка, нравов и религии, общими интересами и легким общением, могли легко объединиться, чтобы противостоять вторжениям чужих народов, а также посягательствам своих собственных правителей. И они могли легко моделировать свое собственное правительство в соответствии с собственными потребностями, обстоятельствами и общими интересами, и сделать цель, ради которой оно существует, единственным мерилom полномочий, которые ему было позволено иметь.²⁰

Сноска 20: [\(вернуться\)](#) *Encyc. Brit*, art. "Греция".

Почва Аттики была не самой благоприятной для сельскохозяйственных работ. Во многих местах она была каменистой и неровной, а значительная часть представляла собой голый камень, на котором ничего нельзя было вырастить. Не половина поверхности была пригодна для возделывания. В этом отношении ее можно сравнить с некоторыми штатами Новой Англии. Легкая, сухая почва давала отличный ячмень, но пшеницы не хватало для собственного потребления. Демосфен сообщает нам, что Афины ежегодно привозили из Византии четыреста тысяч *медимнов* пшеницы. Аллювиальные равнины, при условии их трудолюбивого возделывания, обеспечивали экономное пропитание для большого населения, а мягкий климат позволял всем более ценным продуктам созревать рано, а выходить из сезона последними. Такие условия, конечно же, создавали стимулы для развития мастерства и промышленности, а также требовали от людей бережливости и умеренности. Роскошь тропического климата ведет к скупости и праздности. Там, где природа изливает свою полноту на колени легкости, предвидение и предусмотрительность почти не нужны. Здесь нет той борьбы за существование, которая пробуждает смекалку и заставляет проявлять активные способности человека. Но в стране, где природа дает свои плоды только в награду за труд, и при этом достаточно для разумного возделывания почвы, необходимо формировать привычку к терпеливому труду. Чередование лета и зимы побуждает к дальновидности и предусмотрительности, а сравнительная бедность почвы - к бережливости. Человек, естественно, стремится улучшить свое положение всеми доступными ему средствами. Он становится внимательным наблюдателем природы, накапливает результаты наблюдений, сравнивает один факт с другим и отмечает их соотношение, проводит новые эксперименты, чтобы проверить свои выводы, и таким образом пробуждается к энергичному упражнению всех своих сил. Эти физические условия должны развивать выносливую, энергичную, благоразумную и умеренную расу; и такими,

несомненно, были греки. "Теофраст и другие авторы убедительно свидетельствуют о том, что в Греции было развито трудолюбивое сельское хозяйство. Культура виноградной лозы и оливы, по-видимому, была особенно развита, а множество различных случайностей почвы, уровня и воздействия, которые можно было встретить, предоставляли наблюдательным садоводам материалы для изучения и сравнения."²¹ Греки были экономны в своих привычках и просты в образе жизни. Ячменный каравай, по-видимому, употреблялся в пищу чаще, чем пшеничный; он, а также соленая рыба и овощи составляли общую пищу населения. Экономия в домашнем хозяйстве была повсеместной. В своих манерах, одежде, частных жилищах они были мало склонны к показухе или демонстрации.

Сноска 21: (возвращение) Гроте, "История Греции", т. ii. стр. 230.

Климат Аттики - это то, что в физической географии можно назвать *морским*. "Здесь соединились континентальная сила и океаническая мягкость, в удачном союзе, взаимно смягчающие друг друга".²² Климат всего полуострова Греции отличается от климата Испании и Италии тем, что в большей степени имеет характер внутреннего региона. Разброс местных температур больше; крайности лета и зимы более суровы. В Аркадии снег толщиной в восемнадцать дюймов выпадает в январе, когда термометр показывает 16° по Фаренгейту, и иногда лежит на земле в течение шести недель. Вершины центральных цепей Пинда и большинство Албанских гор покрыты снегом с начала ноября до конца марта. В Аттике, которая, свободно выходя к морю, имеет в некоторой степени изоляционный климат, зима наступает примерно в начале января. Примерно в середине этого месяца начинает падать снег, но он редко остается на равнине дольше нескольких дней, хотя на вершинах гор лежит целый месяц.²³ И потом, в то время как Беотия, которая присоединяется к Аттике, выше и холоднее, и часто покрыта густыми туманами, Аттика отличается замечательной прозрачностью, сухостью и упругостью своей атмосферы. Все эти климатические условия, несомненно, оказывали модифицирующее влияние на характер жителей.²⁴ В тропическом климате человек ослаблен чрезмерной жарой. Его естественная склонность - к бездействию и отдыху. Его жизнь проходит в "напряженном безделье". Его интеллектуальные, рефлексивные способности подавляются физическими инстинктами. Страсти, чувства, воображение преобладают над трезвыми упражнениями его рассудочных способностей. Поэзия повсеместно преобладает над философией. Весь характер восточного языка, религии, литературы отличается сильным воображением. В замерзших регионах фригидной зоны, где царит вечная зима и где лишайники и мхи являются единственными формами растительной жизни, человек обречен на жизнь охотника, и его пропитание зависит в основном от ненадежных шансов в погоне. Следовательно, он кочевник по своим привычкам и варвар по сути. Вся его жизнь проходит в голом процессе добывания пропитания. Он потребляет большое количество жирной пищи, дышит сырой тяжелой атмосферой и, как следствие, обладает скучным флегматичным темпераментом. Несмотря на неопределенные запасы пищи, он безрассудно импровизирует и равнодушен ко всем урокам опыта. Интеллектуальные занятия исключены. Нет ни мотивов, ни возможностей, ни склонности к умственной культуре. Но в умеренном климате человек стимулируется к высокой умственной активности. Чередование тепла и холода, лета и зимы, упругая, свежая и бодрящая атмосфера, разнообразие сторон природы - все это развивает живость темперамента, быстроту чувствительности, а также восприятия, разносторонность чувств, а также и гениальность. История отмечает умеренную зону как место обитания утонченных и культурных наций.

Сноска 22: (вернуться) Guyot, "Earth and Man", p. 181.

Сноска 23: [\(вернуться\)](#) *Encyc. Brit.*, art. "Греция".

Сноска 24: [\(вернуться\)](#) Влияние климатических условий не ускользнуло от внимания греков. Геродот, Гиппократ и Аристотель говорят о климате Азии как о более изнуряющем, чем климат Греции. Они считали, что переменчивый характер и разнообразие местных температур в Греции стимулируют энергию населения. Предполагалось, что заметный контраст между афинянами и беотийцами представлен в легкой и тяжелой атмосфере, которой они соответственно дышали.-- *Grote*, vol. ii. pp. 232-3.

Природные пейзажи Греции отличались непревзойденным величием - они превосходили Италию и, возможно, все страны мира. В ней в высшей степени сочетались все черты, необходимые для высочайшей красоты пейзажа, за исключением, пожалуй, больших рек. Но это с лихвой компенсировалось близостью моря, которое своими многочисленными рукавами, казалось, обнимало землю почти со всех сторон. Горы, окруженные лесными массивами и покрытые снегом, хотя и гораздо ниже Альп, но столь же внушительны по внезапности своего возвышения - "столпы неба, питатели вечных снегов".²⁵ У их подножия лежат богатые защищенные равнины, покрытые неравномерно сотканной мантией из деревьев, кустарников и цветов: "зеленеющий мрак густо-муравьиного плюща, нарцисс, окутанный небесной росой, золотисто-сияющий крокус, выносливая и вечно свежая маслина"²⁶ и роскошная пальма, питающая среди своих ветвей наливающийся соком виноград. Но именно сочетание этих особенностей, самым разнообразным образом, с прекрасными внутренними заливами и морями, разбитыми мысами, закрытыми горами и усыпанными островами всех форм и величин, придает пейзажам Греции гордое превосходство. "Греческий пейзаж, - говорит Гумбольдт, - представляет собой особое очарование интимного сочетания моря и суши, берегов, украшенных растительностью или живописно обхваченных скалами, сверкающими в свете воздушных оттенков, и океана, прекрасного в игре постоянно меняющейся яркости его глубоких тонов волн".²⁷ И над всем этим - безмятежное, глубокое лазурное небо, изредка затянутое легкими ворсистыми облаками, с испариной пурпурных туманов на вершинах далеких гор. Эти великолепные пейзажи Греции не перестают восхищать современного путешественника. "Бродя по Афинам в солнечный мартовский день, когда на Колонах цветут асфодели, когда бессмертные горы окутаны прозрачной дымкой, а Эгейское море дремлет вдали среди своих островов", он вспоминает строки Байрона, написанные на фоне этих пейзажей.

"Все так же голубы небеса твои, все так же дики скалы твои;

Сладки твои рощи, и зеленеют твои поля,

Твои оливы спелые, как Минерва улыбалась,

И до сих пор медовое богатство Гиметтус дает;

Там пчела душистую крепость строит,

Свободнорожденный странник горного воздуха;

Аполлон все еще золотит твое долгое, долгое лето,

По-прежнему в его лучах сверкают мраморы Мендели;

Искусство, слава, свобода не работают, но природа по-прежнему справедлива".²⁸

Сноска 25: [\(вернуться\)](#) Пиндар.

Сноска 26: [\(вернуться\)](#) Софокл, "Œdipus at Colonna".

Сноска 27: [\(вернуться\)](#) "Космос", т. ii. с. 25.

Сноска 28: [\(возврат\)](#) Канто ii., v. lxxxvi., "Чайльд Гарольд".

Влияние этих пейзажей на характер, воображение, вкус афинян должно было быть огромным. Под влиянием таких возвышенных объектов человеческий разум становится одаренным, как вдохновение, и по природе своей наполняется поэтическими образами. "Греция стала местом рождения вкуса, искусства и красноречия, избранным святилищем муз, прообразом всего изящного, достойного, величественного в чувствах и поступках".

И теперь, если нам удалось четко представить и правильно сгруппировать факты, а также оценить влияние географического положения и окружения на национальный характер, мы получили естественные *критерии*, с помощью которых мы можем изучить и даже исправить портрет афинского характера, обычно представляемый историком.

Характер афинян был обрисован Плутархом²⁹ с большой подробностью, и его представления оставались неоспоримыми до последних лет. Он описывает их как одновременно вспыльчивых и спокойных, легко приходящих в гнев и так же легко успокаивающихся; любящих любезности и репризы и искренне радующихся смеху; с удовольствием выслушивающих похвалу в свой адрес и не раздражающихся критикой и порицанием; естественно щедрых к бедным и скромным людям и гуманных даже к своим врагам; ревностно относящихся к своим свободам и держащих в трепете даже своих правителей. Что касается их интеллектуальных особенностей, он утверждает, что их ум не был сформирован для кропотливого исследования, и хотя они схватывали предмет как бы интуитивно, им требовалось терпение и настойчивость для тщательного изучения всех его аспектов. "Более поверхностного наблюдения, - говорит автор статьи об *Аттике* в Британской энциклопедии, - и более глубокого невежества афинян трудно себе представить". Плутарх жил более чем через триста лет после того, как ушли в прошлое прекрасные дни афинского демоса. По происхождению он был беотийцем, а не аттиком, и по всем своим симпатиям скорее римлянином, чем греком. Мы склонны считать, что он писал под влиянием предрассудков, если не зависти. Он едва ли был надежен как биограф, а как материал для истории его "Параллельные жития" были признаны "не вполне заслуживающими доверия".³⁰

Сноска 29: [\(вернуться\)](#) "De Præcept".

Сноска 30: [\(возврат\)](#) *Encyc. of Biography*, art. "Плутарх".

Что афиняне отличались пылкостью и живостью нравов, что они были подвержены внезапным порывам страсти, что они были непостоянны в своих привязанностях, нетерпимы к диктату, нетерпимы к контролю и спешили возмутиться против любого предположения о превосходстве, что они были довольны лестью, что они были порывисты и храбры, но при этом склонны чрезмерно радоваться успехам и впадать в депрессию из-за несчастий, мы можем легко поверить, потому что такие черты характера находятся в полной гармонии со всеми уже представленными фактами и выводами. Такие черты были естественным продуктом теплого и благодатного солнечного света, упругого бодрящего воздуха, неземного неба, великолепных горных пейзажей и продуманного сочетания моря и суши, столь характерного для Греции и всей Южной Европы.³¹ Эти характеристики в большей или меньшей степени разделяли все народы Южной Европы в древние времена, и они до сих пор являются отличительными чертами француза, итальянца и современного грека.³²

Сноска 31: [\(возвращение\)](#) "Как небо Эллады превосходило по яркости и упругости почти все другие климаты, так и природа с величайшей любовью относилась к

жителям этой земли. Во всем существе грека господствовала быстрая восприимчивость, из которой проистекало радостное спокойствие нравов и острое наслаждение жизнью; острое чувство и проворство восприятия; бесхитростное и детское чувство, полное доверия и веры, в сочетании с благоразумием и прогнозом. Эти особенности настолько глубоко заложены в глубине натуры греков, что никакие революции времени и обстоятельств не смогли их уничтожить; можно утверждать, что даже сейчас, после столетий деградации, они не полностью угасли в жителях древней Эллады" -- *"Воспитание нравственных чувств у древних греков"*. Ву FREDERICK JACOBS, p. 320.

Сноска 32: (возвращение) Современный историк и путешественник описывает их как живых, разносторонних и остроумных. "Любовь к свободе и независимости, похоже, не вытравлена из национального характера веками порабощения. Они любят командовать; но, хотя они лояльны к хорошему правительству, они склонны легко восставать, когда их права и свободы ущемляются. Как среди них мало любви к повиновению, так и среди них нет терпимости к аристократическим притязаниям" --Encyc. Brit., art. "Греция".

Сознание власти, чувство независимости, горячая любовь к свободе, вызванная в афинском сознании объективной свободой передвижения, которую обеспечивало его географическое положение, а также подчиненность и раболепие физической природы перед человеком, столь свойственные Греции, определили демократический характер всех их политических институтов. А эти институты отразились на характере людей и усилили их любовь к свободе. Эта страстная любовь к личной свободе, доходящая почти до болезни, возбуждала в них постоянную и почти мучительную бдительность. И не стоит удивляться, что она проявлялась в крайней ревности к своим правителям, в постоянном контроле и критике всех их действий, в острой и страстной ненависти к тиранам и тирании. Популярный законодатель или успешный солдат может осмелиться посягнуть на их свободы в тот момент, когда нация опьянена и ослеплена их гением, доблестью и успехом; но внезапный взрыв народного чувства и народного негодования опрокинет одного из них, а другого изгонит остракизмом. Таким образом, хотя непостоянство, турбулентность и фракции, кажется, были неотделимы от демократического духа, афиняне, безусловно, были постоянны в своей любви к свободе, верны в своей привязанности к своей стране,³³ и неизменны в своей симпатии и восхищении тем гением, который пролил славу на их родную землю. И тогда они всегда были готовы исправить ошибки и возместить несправедливость, совершенную под влиянием страстного возбуждения или порывистости их слишком пылкого темперамента. История Греции содержит множество иллюстраций этого духа. Смертный приговор, поспешно вынесенный жителям Митилены, по трезвом размышлении был отменен на следующий день. Немедленное раскаяние и всеобщая скорбь, следовавшие за осуждением десяти генералов, а также Сократа, являются яркими примерами.

Сноска 33: (возвращение) Когда персидский царь предложил огромные взятки, чтобы побудить афинян отделиться от союза с остальными эллинскими государствами, она ответила устами Аристида, "что невозможно всем золотом мира соблазнить Афинскую республику или убедить ее продать свою свободу и свободу Греции!"

В личной жизни афиняне были вежливы, великодушны и гуманны. Смело и свободно выражая свое мнение, они уделяли огромное внимание правилам вежливости и были очень деликатны в вопросах приличия. Они обладали естественным чувством уместного и уместного и врожденным отвращением ко всякой экстравагантности. Изящная манера

поведения и спокойное достоинство были отличительными чертами афинского характера. Они были умеренны и экономны³⁴ в своих привычках, и мало склонны к показухе и демонстрации. Даже после того, как их победы привели их в соприкосновение с восточной роскошью и экстравагантностью, а их богатство позволило им соперничать в дороговизне и великолепии с завоеванными ими народами, они все еще сохраняли республиканскую простоту. Частные дома главных граждан были небольшими и обычно строились из глины; их внутреннее убранство также было незначительным - исключение составлял только дом Политиона.³⁵ Всю свою пышность и величие афиняне приберегли для общественных зданий и памятников искусства, которые сделали Афины гордостью Греции и чудом мира. В интеллектуальном плане афиняне отличались быстротой восприятия, тонким и изящным восприятием, интуитивной силой и разносторонним гением. Они также были неспособны к кропотливым исследованиям и не отличались упорством и трудолюбием, несмотря на утверждение Плутарха об обратном. Обстоятельства повседневной жизни в Аттике, условия, окружавшие афинянина с детства до старости, были таковы, что требовали проявления этих качеств ума в высшей степени. Бедность и сравнительная бесплодность почвы вызывали в афинском характере привычку к терпеливому труду, требуя больших усилий для обеспечения естественных потребностей. А ежегодный период покоя, хотя и не сопровождаемый суровой северной зимой, требовал благоразумия в хозяйстве, предусмотрительности и мастерства в стремлении увеличить свои природные ресурсы. Аспекты природы были менее массивными и внушающими благоговение, ее черты более сдержанными, а ее области более очерченными и изломанными, приглашая и подбадривая человека попытаться покорить ее. Вся тенденция природных явлений в Греции заключалась в том, чтобы сдерживать воображение и дисциплинировать наблюдательные и рассудочные способности человека. Таким образом, человеку внушалась уверенность в собственных силах, и его склоняли к пытливому, аналитическому и научному духу. "Французы, с точки зрения национального характера, занимают почти такое же место среди европейских народов, какое занимали афиняне среди государств Древней Греции". И хотя признается, что французы быстры, энергичны, жизнерадостны, возможно, иногда даже легкомысленны, следует признать, что они культивировали естественные и точные науки с терпением, настойчивостью и успехом, не превзойденным ни одним из народов Европы. Так афиняне стали французами Греции. В то время как они проводили свой "досуг"³⁶ в местах общественного отдыха, портиках и рощах, "слушая и рассказывая последние новости" (не недостойный или неподобающий способ отдыха в городе, где газеты были неизвестны), в то время как их осуждали как "болтливых", "легкомысленных", "полных любопытства", "и" "беспокойно увлекающихся новинками", мы должны настаивать на том, что любовь к учебе, терпеливому размышлению и глубоким исследованиям была врожденной для их естественного темперамента, и что пытливый и аналитический дух, а также вкус к тонким и абстрактным рассуждениям были присущи национальному характеру. Богатство, полнота, гибкость и скульптурная законченность языка аттиков, который оставляет далеко позади не только языки античности, но и самые культурные языки современности, является вечным памятником терпеливой работы афинян.³⁷ Язык, несомненно, является высшим творением разума, и в языке нации мы можем видеть отражение, как в зеркале, уровня культуры, которого она достигла. Редкое равновесие воображения и рассудочных способностей, в котором, как считается, заключается совершенство человеческого интеллекта, точное соответствие между мыслью и выражением, "свободная музыка прозаических чисел в самых разнообразных формах стиля", спокойствие, пронизательность и порядок даже в самые бурные моменты вдохновения, обнаруживаемые в каждом отделе греческой литературы, были не просто счастливым стечением обстоятельств, а результатом неустанных усилий - и усилий, направляемых критериями, которые давал разум. Пластическое искусство Греции, которое

по прошествии веков по-прежнему отличается непревзойденной красотой, так что современный художник, глядя на созданные им вечные образцы, ощущает болезненное отсутствие прогресса, было не спонтанной вспышкой гения, а результатом напряженного труда и неустанной дисциплины. Достижения философского духа, этические и политические системы Академии, Лицея, Стоа и Сада, предвосхищение, разбросанные тут и там, как пророческие намеки, некоторых из самых глубоких открытий "индуктивной науки" в более современные дни - все это является непреходящим протестом против странных искажений Плутарха.

Сноска 34: (возвращение) Это все еще характеристики греков. "Они чрезвычайно умеренный народ; пьянство - порок, удивительно редкий среди них; их пища также скудна и проста; даже самые богатые довольствуются блюдом овощей на каждый прием пищи, а бедные - горстью оливок или куском соленой рыбы..... Все остальные удовольствия они получают с такой же благопристойностью; их страсти умеренны, и безумие среди них почти неизвестно." --*Encyc. Brit.*, art. "Греция".

Сноска 35: (вернуться) Лекции Нибура, т. I. с. 101.

Сноска 36: (возврат) Εὐκαιρέω в точности соответствует латинскому *vacare*, "быть на досуге".

Сноска 37: (возврат) Фредерик Джекобс, "Исследование классической древности", с. 57.

В Афинах провиденциально соединились самые благоприятные условия, в которых человечество может находиться для обеспечения своего наивысшего естественного развития. Афинская цивилизация - это решение на театре истории проблемы: какой степени совершенства может достичь человечество при самых благоприятных условиях без сверхъестественного света, руководства и благодати христианства?³⁸ Подобно своей богине Афине, афинский народ, кажется, вышел на арену истории во всеоружии, и мы тщетно ищем в Египте, Сирии и Индии более чем несколько семян, которые так чудесно проросли на почве Аттики".³⁹

Сноска 38: (возвращение) Некоторые богословы утверждают, например, Уотсон, что ни одно общество цивилизованных людей не было и не может быть создано без помощи религии, непосредственно переданной через откровение и передаваемой устной традицией; "что возможно поднять тело людей на ту степень гражданского совершенствования, которая возбудила бы страсть к философским исследованиям, без помощи религии... не может иметь доказательств и опровергается всеми фактами и аналогиями, с которыми мы знакомы". (*Institutes*, vol. i. p. 271; см. также Archbishop Whately, "Dissertation," etc., vol. i. *Encyc. Brit.*, p. 449-455).

Ошибочность рассуждений, с помощью которых пытаются поддержать эту доктрину, заключается в предположении, "что для всей нашей расы существование Первой причины - это вопрос философии", и что идея Бога лежит в конце "постепенного процесса исследования" и индукции, для чего необходима высокая степень "научной культуры". В то время как идея Первой причины лежит в начале, а не в конце философии, а философия - это просто анализ нашего естественного сознания Бога и представление этой идеи в логической форме. Вера в существование Бога не есть результат сознательного процесса размышления; она есть спонтанная и инстинктивная логика человеческого разума, который, взирая на

явления, представляемые чувству, по необходимому закону мысли немедленно и интуитивно утверждает личную Силу, разумный Разум как автора. В этом отношении между людьми нет никакой разницы, кроме той ясности, с которой они осознают и логически обосновывают эту инстинктивную веру. Спонтанная интуиция, говорит Кузен, - это гений всех людей; рефлексия - гений немногих. "Но Лейбниц был не более уверен в принципе причинности и даже в своем любимом принципе достаточного основания, чем самые невежественные люди"; у последних этот принцип внутри, как закон мышления, контролирует их концепцию вселенной, причем делает это почти бессознательно; первые, путем анализа мышления, преуспели в определении и формулировании идей и законов, которые обуславливают необходимость познания Бога. Функция философии состоит лишь в том, чтобы превратить ἀληθὴς δόξα в ἰσότημη - правильное мнение в науку, - прояснить и логически представить имманентную мысль, лежащую в универсальном сознании человека.

То, что обладание идеей Бога необходимо для социального и морального возвышения человека, то есть для цивилизации нашей расы, признается с радостью. То, что у человечества есть цель и предназначение, которые могут быть обеспечены только истинным познанием Бога и причастностью к Его природе, - это в равной степени доктрина Платона и Христа. Итак, если у человечества есть особая цель и предназначение, то у него должны быть какие-то инстинктивные наклонности, какие-то сперматические идеи, какие-то изначальные силы или законы, которые определяют его на пути к этой цели. Любое развитие предполагает наличие неких изначальных элементов, которые должны быть раскрыты или развиты. Цивилизация - это развитие человечества в соответствии с его изначальной идеей и законом и при наилучших внешних условиях. То, что первоначальные элементы человечества раскрылись в какой-то благородной степени под влиянием философии, ясно из истории Греции; там существовали самые благоприятные природные условия для этого развития, и только христианство было необходимо, чтобы увенчать результат идеальным совершенством.

Сноска 39: [\(вернуться\)](#) Макс Мюллер, "Наука о языке", стр. 404, 2-я серия.

Здесь были воплощены самые совершенные идеалы красоты и совершенства в физическом развитии, в манерах, в пластическом искусстве, в литературных творениях. Песни Гомера, диалоги Платона, речи Демосфена и статуи Фидия если и не являются непревзойденными, то, по крайней мере, не превзойденными ничем из того, что было достигнуто их преемниками. Литература в свои самые цветущие периоды вновь зажигала факел у ее алтарей, а искусство обращалось к эпохе Перикла за самыми чистыми образцами. Здесь идеи личной свободы, индивидуальных прав, свободы мысли и действия получили удивительное распространение. Здесь были заложены прочные основы главных искусств и наук, а в некоторых из них были достигнуты триумфы, которые до сих пор не затмились. Здесь солнце человеческого разума достигло меридионального блеска и осветило все области моральной истины. И здесь человечество достигло наивысшей степени цивилизации, на которую оно способно в чисто *естественных* условиях.

А теперь вопрос, который нас больше всего волнует, - каковы были конкретные и ценные результаты, достигнутые афинским разумом в *религии* и *философии*, двух моментах человеческого разума? Это будет предметом обсуждения в последующих главах.

Порядок, в котором будет проходить обсуждение, определяется для нас естественным развитием мысли. Два фундаментальных момента мысли и ее развития - это спонтанность и рефлексия, а две основные формы, которые они принимают, - это религия и философия. В естественном порядке развития мысли на первом месте стоит спонтанность, а рефлексия сменяет спонтанную мысль. Так сначала развивается религия, а затем философия. Как религия предполагает спонтанную интуицию, так и философия имеет в своей основе религию, но на этой основе она развивается оригинальным образом. "Обратитесь к истории, этому живому образу мысли: везде вы увидите религии и философии: везде вы увидите, что они возникают в неизменном порядке. Везде религия появляется вместе с новыми обществами, и везде, по мере развития обществ, из религии возникает философия".⁴⁰ Так было в первую очередь в Афинах, и поэтому мы сначала обратим внимание на религию афинян.

Сноска 40: [\(вернуться\)](#) Кузен, "История философии", т. i. с. 302.

ГЛАВА II.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ.

Все, что я вижу, свидетельствует о вашей тщательности в религии
δεισιδαιμονεστέροις.- Св. ПАВЕЛ.

В качестве прелюдии и подготовки к изучению религии афинян, возможно, было бы хорошо рассмотреть религию в ее более абстрактной и универсальной форме; и спросить, в чем состоит религия по существу; насколько она основана на природе человека; и особенно, что есть в психической конституции человека, или в его внешних условиях, которые определяют его к образу жизни, который можно назвать *религиозным*? В качестве предварительного вопроса это может существенно помочь нам понять природу и оценить значение религиозных понятий и чувств, которые были разработаны греческим умом.

Религия, в самом общем виде, может быть определена как форма мысли, чувства и действия, которая имеет *Божественное* в качестве своего объекта, основы и цели. Или, другими словами, это образ жизни, определяемый признанием некоторой связи с *Высшим Существом* и сознанием зависимости от него. Эта общая концепция религии лежит в основе всех конкретных форм религии, появившихся в мире, будь то языческая, иудейская, магометанская или христианская.

Нельзя отрицать, что религиозное предназначение присуще человеку как человеку, независимо от того, дошел ли он до полного религиозного сознания или просто считается способным дойти до него. Во все века человек обнаруживал инстинктивную склонность, или природную склонность к религии, и у него развивались чувства и эмоции, которые всегда характеризовали его как религиозное существо. Религиозные идеи и чувства преобладали среди всех народов и оказывали мощное влияние на весь ход человеческой истории. Религиозное поклонение, обращенное к Высшему существу, которое, как считается, управляет судьбой человека, было неизменным и неразрывным с расой. У каждого народа была своя мифология, и каждая мифологическая система была просто попыткой человечества осознать и воплотить в какой-то видимой форме те отношения, в которых оно ощущает себя связанным с внешней, омрачающей и всеконтролирующей Силой и

Присутствием. Голос всей древней и современной истории ясно свидетельствует о том, что *религиозный принцип* глубоко заложен в природе человека; что он занимал мысли и будоражил чувства каждого разумного человека во все века. Он вплетен во все структуры человеческого общества и проникает во все отношения человеческой жизни. Под ее влиянием революционизировались народы, низвергались империи; она стала могучим элементом всех перемен, которыми отмечена история человечества.

Эта универсальность религиозных чувств и религиозного поклонения должна быть признана как факт человеческой природы, и, как универсальный факт, она требует объяснения. У каждого события должна быть причина. Каждое явление должно иметь свое основание, причину и закон. Факты религиозной истории, прошлые и настоящие религиозные явления мира не могут быть исключением из этого фундаментального принципа; они настойчиво требуют изучения и объяснения, как и явления материального или морального мира. Явления религии, проявляющиеся повсеместно, где бы ни находился человек, должны быть основаны на каком-то универсальном принципе, на каком-то изначальном законе, который связан с человеком и естественен для него. Во всяком случае, должно быть что-то в природе человека или во внешних условиях человечества, что неизменно приводит человека к поклонению, что заставляет его, как сила изначального инстинкта или внешняя, обусловленная необходимость, признать и склониться перед Высшей Силой. Полное признание и адекватное объяснение фактов религиозной истории составит *философию религии*.

Гипотезы, которые были предложены для объяснения религиозных явлений мира, широко расходятся, и большинство из них, по нашему мнению, явно неадекватны и неудовлетворительны. Следующее перечисление может рассматриваться как охватывающее все, которые считаются достойными рассмотрения.

I. Феномен религии берет свое начало в СУПЕРСТИЦИИ, то есть в *страхе* перед невидимыми и сверхъестественными силами, порожденном незнанием природы.

II. Феномен религии является частью того ПРОЦЕССА или ЭВОЛЮЦИИ АБСОЛЮТА (т.е. Божества), который, постепенно разворачиваясь в природе, разуме, истории и *религии*, достигает совершенного самосознания в философии.

III. Феномен религии имеет своим основанием ОЩУЩЕНИЕ - *чувство зависимости и обязанности*; и то, к чему разум, посредством спонтанной интуиции или инстинктивной веры, прослеживает эту зависимость и обязанность, мы называем Богом.

IV. Феномен религии зародился в спонтанных апперцепциях РАЗУМА, то есть в необходимых *априорных идеях Бесконечного, Совершенного, Необусловленной Причины, Вечного Существа*, которые вызываются в сознании в присутствии изменчивых и условных явлений мира.

V. Феномен религии возник из ВНЕШНЕГО РАЗУМА, к которому разум относится как к чисто пассивному органу, а *язычество* - как к слабому реликту.

Как философия религии - попытка дать обоснование религиозным явлениям мира - первая гипотеза представляет собой скептическую философию, которая неизбежно ведет к *атеизму*. Вторая - идеалистическая философия (абсолютный идеализм), которая неизбежно приводит к *пантеизму*. Третья - интуитивная или "вера-философия", которая в конечном итоге заканчивается *Мистицизмом*. Четвертая - рационалистическая или "спиритуалистическая" философия, которая приводит к чистому *теизму*. Последняя -

эмпирическая философия, которая выводит всю религию из обучения и достигает кульминации в *догматическом богословии*.

Ввиду этих разнообразных и противоречивых теорий перед нами встает вопрос: удовлетворяет ли какая-либо из этих гипотез требованиям проблемы, объясняет ли она полностью и адекватно все факты религиозной истории? Ответ на этот вопрос не должен быть поспешным или догматическим. Произвольное отвержение любой теории, которая может быть предложена, без справедливого и честного рассмотрения, оставит наш разум в неопределенности и сомнениях относительно обоснованности нашей собственной позиции. Слепая вера - это лишь одна из разновидностей бесчувственного скептицизма. Мы не можем обеспечить безопасность собственной позиции иначе, как постигнув, атаковав и захватив позицию нашего противника. Поэтому для нас самих и для дела истины необходимо изучить доказательства, на которых основывается каждая отдельная теория, и аргументы, которые приводятся в ее поддержку, прежде чем мы объявим ее неадекватной и нефилософской. Такая критика противоположных теорий подготовит почву для изложения философии религии, которая, как нам кажется, будет в наибольшей степени соответствовать всем фактам дела.

I. Утверждается, что религиозные явления мира произошли от СУПЕРСТИЦИИ, то есть от страха перед невидимыми и сверхъестественными силами, порожденного незнанием природы.

Такое объяснение впервые предложил Эпикур. Он считал, что универсальность религиозных чувств - это факт, который требует причины; и он нашел ее, или предположил, что нашел, не в духовном Боге, который, по его утверждению, не может существовать, и не в телесном Боге, которого никто не видел, а в "фантомах разума, порожденных страхом". Когда человеку не удавалось объяснить какое-либо природное явление, установить причину, лежащую в сфере природы, он прибегал к помощи сверхъестественных сил или живых личностей, стоящих за природой, которые произвольно и капризно управляют ею. Предполагается, что эти воображаемые силы постоянно вмешиваются в дела людей и народов. Они даруют благословения или причиняют бедствия. Они вознаграждают добродетель и наказывают порок. Поэтому они являются объектами "священного благоговения" и "суеверного страха".

Все, что на небесах,

На земле, человек видит таинственное, трепещет его разум

Священный трепет овладевает им, и душа его

Склоняется в прах; причина вещей скрывается

Однажды от его взора, мгновенно к богам

Всю империю он передает, всю власть верховную,

И, сомневаясь в том, откуда они взялись, с поспешностью

Называет их твореньем силы божественной.

Ибо тот, кто справедливо считает, что бессмертные живут

В безопасности и покое, но в уме своем колеблется
Как вещи колышутся; как, в основном, те, кто различает
В небесах возвышенных - к СУПЕРСТИЦИИ возвращаясь
Отступает и боится тирана-хозяина, а затем
Задумал, тупой рассудок, что они могут все сделать,
А сам еще не знает, что можно сделать,
И что не может быть никогда, природой определено.
Наложив на всех печать и поставив предел, Который никто не может пройти:
Оттого шире и шире заблуждается он, когда идет.⁴¹

Сноска 41: (вернуться) Лукреций, "De Natura Rerum", кн. vi. ст. 50-70.

Чтобы избавить людей от суеверного страха и, следовательно, от всякой религии, Эпикур пытается показать, что только "природа" достаточна для производства всех вещей, и нет необходимости привлекать "божественную силу" для объяснения явлений мира.

Эта теория приобрела несколько правдоподобную форму благодаря блестящим и впечатляющим обобщениям Ог. Комта. Религиозные явления мира - это просто одна из стадий необходимого развития разума, будь то у отдельного человека или у целой расы. Он утверждает, что первым открыл великий закон трех последовательных стадий или фаз человеческой эволюции. Этот закон изложен следующим образом. Как в индивидуальном сознании, так и в истории человечества мысль, решая свои проблемы, с необходимостью проходит, во-первых, через *теологическую*, во-вторых, *метафизическую* и, наконец, достигает третьей, или *позитивной*, стадии.

Пытаясь объяснить Вселенную, человеческая мысль на самых ранних стадиях своего развития прибегает к идее живых личностных агентов, заключенных в каждом объекте, будь то органический или неорганический, естественный или искусственный, и приводящих его в движение. На более продвинутой стадии оно представляет себе ряд личностных существ, отличных от природы и превосходящих ее, которые управляют различными областями природы - морем, воздухом, ветрами, реками, небесными телами - и берут на себя опеку над отдельными людьми, племенами и народами. На более высокой ступени утверждается единство Высшей силы, которая движет и оживляет вселенную, направляет и управляет делами людей и народов. *Теологическая* стадия, таким образом, подразделяется на три эпохи и представляется как начинающаяся в *фетишизме*, затем переходящая в *политеизм* и, наконец, завершающаяся в *монотеизме*.

Следующая стадия, *метафизическая*, является переходной, на которой человек заменяет теологические понятия абстрактными сущностями, такими как субстанция, сила, бытие *само по себе*, бесконечное, Абсолют. В этот период все теологические мнения подвергаются процессу распада и теряют свою власть над разумом человека. Метафизическая спекуляция является мощным растворителем, который разлагает и рассеивает теологию.

Только на последней - *позитивной* - стадии человек готов отказаться от всех теологических идей и метафизических представлений и ограничить свое внимание изучением явлений в их отношении к времени и пространству, отбросив все расспросы о причинах, действенных или конечных, и отрицая существование всех сущностей и сил за пределами природы.

Первая стадия, в своей религиозной фазе, является *теистической*, вторая - *пантеистической*, последняя - *атеистической*.

Доказательства, предложенные Контом в поддержку этой теории, являются производными:

I. *Из организации головного мозга.* В головном мозге есть три больших отдела: продолговатый мозг, мозжечок и головной мозг; первый представляет собой чисто животные инстинкты, второй - более возвышенные чувства, третий - интеллектуальные способности. Таким образом, человеческая природа должна развиваться как в индивидууме, так и в расе в следующем порядке: (1.) животные инстинкты; (2.) социальные привязанности и общинные тенденции; (3.) интеллектуальные занятия. Младенческая жизнь - это чисто животное существование, общее с животными; в детстве человек осознает свое отношение к внешней природе и человеческому обществу; в юности и зрелости он сравнивает, обобщает, классифицирует объекты познания и достигает науки. Таким образом, младенчество нашей расы было просто животным или дикарским состоянием, детство нашей расы - организацией общества, юность и мужественность - развитием науки.

Теперь, не высказывая никакого мнения о достоинствах френологических теорий Галля и Шпурцгейма, мы можем спросить, какое отношение этот порядок имеет к закону развития, представленному Контом? Можно ли представить себе связь между склонностями животных и теологическими идеями, между социальными привязанностями и метафизическими рассуждениями? Разве интеллектуальные силы не имеют такого же отношения к теологическим идеям и метафизическим рассуждениям, как и к позитивной науке? И разве не более вероятно, не более соответствует фактам, что все силы разума, инстинкт, чувство и мысль, вступают в действие одновременно и обуславливают друг друга? Самый первый акт восприятия, первое отчетливое познание объекта, включает в себя *мысль* в той же степени, что и последнее обобщение науки. Мы не знаем ничего о *разуме*, кроме развития мысли, и первое развертывание, даже младенческого разума, обнаруживает интеллектуальный акт, различие между собой и объектом, который не является собой, и признание сходства или различия между *этим* объектом и *тем*. Позитивная наука в своей наиболее зрелой и совершенной форме претендует на большее, чем "изучение фактических явлений в их порядке сходства, сосуществования и последовательности".

Церебральная организация может дать правдоподобные аналогии в пользу той или иной теории развития человека, но, конечно, не той, которую предложил Огюстен Конт. Однако попытка построить схему человеческой истории на основе такого *априорного* метода, - построить идеальные рамки, в которые обязательно должна вписаться человеческая природа, - является нарушением первого и самого фундаментального принципа Позитивной науки, который требует, чтобы мы строго ограничились изучением фактических явлений в их порядке сходства, сосуществования и преемственности. История человеческой расы должна основываться на фактах, а не на гипотезах, и факты должны быть установлены путем изучения древних записей и существующих памятников прошлого. Простые правдоподобные аналогии и основанные на них *априорные* теории способны лишь ввести в заблуждение; они ставят между воспринимающим разумом и ходом событий призму, которая разлагает чистый белый свет фактов и бросает ложный свет на все поле истории.

2. *Второй порядок доказательств пытаются извлечь из аналогий индивидуального опыта.*

Утверждается, что история расы такая же, как история каждого отдельного разума; утверждается, что человек *религиозен* в младенчестве, *метафизичен* в юности и

позитивен, то есть научен, не будучи религиозным, в зрелом возрасте; следовательно, история расы должна была следовать тому же порядку.

Мы не обязаны отрицать, что существует некоторая аналогия между развитием разума в отдельном человеке и в человечестве в целом, чтобы опровергнуть теорию Комта. Тем не менее, не следует упускать из виду, что на развитие разума во всех случаях и во все эпохи оказывают существенное влияние внешние условия. Влияние географических и климатических условий, социальных и национальных институтов, и особенно воспитания, как бы трудно оно ни было оценено, не может быть полностью проигнорировано. И вопрос о том, не контролируются ли все эти влияния, не объединяются ли они и не корректируются ли Высшим Разумом в процессе воспитания человечества, также не может быть отброшен как не имеющий никакого значения. Если не будет показано, что те же внешние условия, которые сопровождали человека и изменяли его умственное развитие, повторялись в истории расы, причем повторялись в том же порядке последовательности, аргумент не имеет ценности.

Но даже если предположить, что можно было бы доказать, что развитие разума в человечестве шло в том же порядке, что и развитие индивида, мы с уверенностью утверждаем, что Комт не дал истинной истории развития индивидуального разума. Приведенный им рассказ, возможно, и является историей его собственного умственного развития, но это, конечно, не история каждого отдельного ума, да и не история большинства образованных умов, достигших зрелости. Гораздо больше соответствует фактам утверждение, что детство - это период чистой восприимчивости, юность - сомнений и скептицизма, а зрелость - обоснованной и рациональной веры. В зрелости девятнадцатого века число научных людей по модели Комте крайне мало по сравнению с числом религиозных. Во всех странах Европы и Америки есть умы, столь же глубоко научные, как и у Комта, и столь же глубоко проникнутые духом индуктивной философии, которые не осознают никаких разногласий между фактами науки и фундаментальными принципами теологии. Возможно, в его ближайшем окружении в Париже и существует тенденция к атеизму, но в самых научных умах Европы и Америки такой тенденции, конечно, нет. Вера Бэкона, Ньютона и Бойля, Декарта, Лейбница и Паскаля в фундаментальные принципы теологии по-прежнему остается верой Седжвика, Уэвелла, Гершеля, Брюстера, Оуэна, Агассиса, Силлимана, Митчелла, Хичкока, Дана, да и вообще всех ведущих научных умов мира - людей, которые, как сказал бы Комте, "принадлежат к элите человечества". Зрелый разум, будь то индивид или раса, не является атеистическим.

3. Третье доказательство вытекает из изучения истории некоторых представителей нашей расы.

Комт далеко не уверен в том, что прогресс человечества под действием его великого закона развития был равномерным и неизменным. Большая часть человеческой расы, огромное население Индии, Китая и Японии, остается неподвижной; они все еще находятся на стадии теологии и, следовательно, не представляют собой никаких доказательств в поддержку его теории. По этой причине он ограничивается "элитой" или передовым отрядом человечества и таким образом превращает историю человечества в очень "абстрактную историю". Начав с Греции как представителя античной цивилизации, перейдя затем к римской цивилизации и далее к Западной Европе, он пытается показать, что фактический прогресс человечества в целом соответствовал его закону. Однако, чтобы обеспечить хотя бы видимость гармонии между фактами истории и его гипотетическим законом, ему приходится обращаться с фактами так же, как Прокруст обращался со своими жертвами, - он должен растягивать одни и уродовать другие, чтобы их формы соответствовали железной кровати. Естественная

организация европейской цивилизации искажена и разорвана на части. "Поскольку третья, или позитивная, стадия совершила свое пришествие в его собственном лице, необходимо было найти метафизический период непосредственно перед ней; и вот вся жизнь реформатского христианства, в зародыше и в явном существовании, лишается одеяния *веры* и предстает перед нами как голый метафизический феномен. Но метафизика, опять-таки, должна быть заложена теологией; а из трех стадий теологии монотеизм - последняя, неизбежно следующая за политеизмом, как тот, в свою очередь, за фетишизмом. Поэтому ему ничего не остается, как признать средневековое католическое христианство первым в мире монотеизмом и рассматривать его как законное потомство и необходимое развитие греческого и римского политеизма. Так, соответственно, и поступает Конт. Протестантизм он нелегитимен и вообще изгоняет из религии, а подлинное христианство он основывает на вере Гомера и Сципионов! Раз или два, правда, ему приходит в голову, что существовал такой народ, как евреи, и что они не были многобожниками, какими должны были бы быть. Он видит этот факт, но отталкивает его от себя замечанием, что иудейский монотеизм был "преждевременным".⁴²

Сноска 42: ([вернуться](#)) Martineau's Essays, pp. 61, 62.

Однако существенный недостаток исторического исследования Конта заключается в том, что оно не содержит никаких доказательств всеобщей распространенности фетишизма в первобытные времена. Писания Моисея, безусловно, заслуживают не меньшего внимания и доверия, чем труды Бероса, Манефа и Геродота; и, как нельзя отрицать, они свидетельствуют о том, что вера самых ранних семей и рас людей была *монотеистической*. Ранние Веды, Институты Мену, труды Конфуция, Зендавеста - все свидетельствуют о том, что древняя вера Индии, Китая и Персии была, во всяком случае, пантеистической; и ученые и заслуживающие доверия критики, как азиатские, так и европейские, уверенно утверждают, что основание браминской, буддийской и парсистой веры - *монотеистическое*; и что *одно* Существо предполагается в самых ранних книгах как происхождение всех вещей.⁴³ Не имея доказательств, Конт предполагает, что дикарское состояние является первоначальным состоянием человека; и вместо того, чтобы обратиться к Азии, колыбели расы, за некоторым светом относительно раннего состояния и мнений самых отдаленных семей людей, он обращается к Африке, *судану* земли, для иллюстрации привычки человека, в младенчестве нашей расы, наделять каждый объект в природе, будь то органический или неорганический, жизнью и интеллектом. Теория о первобытном состоянии невежества и варварства является простым предположением - гипотезой, противоречащей традиционным легендам всех народов, самым ранним записям нашей расы и единодушному голосу древности, свидетельствующему о всеобщей вере в первобытное состояние света и невинности.

Сноска 43: ([вернуться](#)) "Религии мира в их отношении к христианству" (Морис, гл. ii., iii., iv.).

Три стадии развития, которые Конт описывает как неизбежно последовательные, на протяжении веков были одновременными. Теологические, метафизические и научные элементы сосуществуют и сейчас, и между ними нет ни реального, ни радикального, ни необходимого конфликта. Теологические и метафизические идеи так же прочно удерживают свои позиции под влиянием расширившихся научных открытий, как и раньше; и нет причин полагать, что они когда-либо имели большую власть над разумом человека, чем сегодня. Представление о том, что Бог свергнут чудесными открытиями современной науки, а теология мертва, - это мечта "*светского оракула*", который прервал курс лекций Конта в 1826 году. Рука позитивизма может с такой же легкостью остановить ход солнца, как и помешать инстинктивной мысли человеческого разума признать и утвердить существование Бога. И до

тех пор, пока человеческий разум будет управляться необходимыми законами мышления, он будет стремиться...

[Примечание переводчика: В оригинале документа страница 64 дублирует страницу 63. Настоящая страница 64, по-видимому, отсутствует].

....eur, и, следовательно, разработать свою истинную философию. Ее фундаментальная ошибка заключается в предположении, что все наши знания сводятся к наблюдению и классификации чувственных явлений - то есть к изменениям, воспринимаемым органами чувств. Психология, основанная на самонаблюдении и саморефлексии, является "простой иллюзией; а логика и этика, в той мере, в какой они строятся на ней как на фундаменте, совершенно беспочвенны". Духовные сущности, силы, причины, действенные или конечные, неизвестны и непознаваемы; всякое исследование их должно быть подавлено, "ибо теология неизбежна, если мы вообще допускаем исследование причин".

II. Вторая гипотеза, предлагаемая для объяснения фактов религиозной истории, состоит в том, *что религия является частью того ПРОЦЕССА ИЛИ ЭВОЛЮЦИИ АБСОЛЮТА (т.е. Божества), который, постепенно разворачиваясь в природе, разуме, истории и религии, достигает полного самосознания в философии.*

Такова теория Гегеля, в системе философии которого субъективный идеализм Канта достигает кульминации в учении об "Абсолютном тождестве". Ее основополагающее положение состоит в том, что мысль и бытие, субъект и объект, воспринимающий разум и воспринимаемая вещь в конечном счете и по существу *едины* и что единственной действительной реальностью является то, что вытекает из их взаимного отношения. Внешняя вещь - ничто, внутреннее восприятие - ничто, ибо ни то, ни другое не может существовать в одиночку; единственная реальность - это отношение, или, скорее, синтез двух; сущность или природа бытия сама по себе, соответственно, состоит в сосуществовании двух противоположностей. Идеи, возникающие из соединения или синтеза двух противоположностей, являются, таким образом, *конкретными реальностями* Гегеля; а процесс эволюции идей в человеческом сознании есть процесс всего бытия - *Абсолютная идея*.

Абсолют (die Idée), таким образом, образует начало, середину и конец системы Гегеля. Это единое бесконечное бытие или мысль, проявлением которой являются природа, разум, история, религия и философия. "Абсолют у него - это не бесконечная *субстанция*, как у Спинозы, не бесконечный *субъект*, как у Фихте, не бесконечный *разум*, как у Шеллинга; это вечный *процесс*, вечное мышление, без начала и конца".⁴⁴ Этот живой, вечный процесс абсолютного существования и есть Бог Гегеля.

Таким образом, становится ясно, что *Абсолют* для Гегеля - это сумма всего действительного и возможного существования; "ничто не является истинным и реальным, кроме как в той мере, в какой оно составляет элемент Абсолютного Духа".⁽⁴⁵⁾ "Что же это за Абсолютное Существо, - спрашивает он, - которое не содержит в себе всего действительного, даже зла?"⁴⁶ Абсолют, таким образом, в концепции Гегеля не допускает существования вне себя. Это *единство* конечного и бесконечного, вечного и временного, идеального и реального, субъекта и объекта. И это не только единство этих противоположностей, исключаящее всякое различие, но оно содержит в себе все различия и противоположности как элементы

своего бытия; иначе различия противостояли бы абсолюту как предел, а абсолютом перестал бы быть абсолютом.

Поэтому Бог, по Гегелю, "не есть неподвижное, вечно самотождественное и неизменное существо, но живой, вечный *процесс* абсолютного самосуществования. Этот процесс состоит в вечном саморазличении, или антитезе, и столь же самосогласовании, или синтезе, тех противоположностей, которые входят, как необходимые элементы, в конституцию Божественного существа. Эта *самоэволюция*, посредством которой абсолютом вступает в антитезу и вновь возвращается к себе, есть вечная *самоактуализация* его существа, которая одновременно составляет начало, середину и конец, как в круге, где начало есть в то же время конец, а конец - начало."⁴⁷

Сноска 44: (возврат) Morell, "Hist. of Philos.", p. 461".

Сноска 45: (возврат) "Philos. of Religion", p. 204.

Сноска 46: (возврат) Там же, глава xi. стр. 24.

Сноска 47: (возврат) Herzog's *Real-Encyc.*, art. "Гегелевская философия", автор Ульрици.

Вся философия Гегеля состоит в развитии этой идеи Бога с помощью его, так называемого, диалектического метода, который отражает объективный жизненный процесс Абсолюта и, по сути, тождественен ему; ибо Бог, говорит он, "есть Абсолютный Разум лишь постольку, поскольку он знает себя как Абсолютный Разум, а это он знает только в науке [диалектике], и только это знание составляет его истинное существование".⁴⁸ Этот жизненный процесс Абсолюта имеет три "момента". Его можно рассматривать как идею в себе - голую, нагую, неопределенную, бессознательную идею; как идею вне себя, в ее объективной форме, или в ее дифференциации; и, наконец, как идею в себе и для себя, в ее регрессивной или рефлексивной форме. Это движение мысли дает, *во-первых*, голую, нагую, неопределенную мысль, или мысль в простой антитезе Бытия и Небытия; *во-вторых*, мысль, внешнюю себе в природе; и, *в-третьих*, мысль, возвращающуюся к себе и познающую себя в уме, или сознании. Философия, соответственно, имеет три соответствующих подразделения: - 1. ЛОГИКА, которая здесь тождественна метафизике; 2. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ; 3. ФИЛОСОФИЯ МЫШЛЕНИЯ.

Сноска 48: (возвращение) "Hist. of Philos.", iii. p. 399.

В наши планы не входит изложение развернутого взгляда на всю философию Гегеля. Но поскольку он подарил миру *новую* логику, возможно, будет необходимо рассмотреть ее общие черты, чтобы помочь понять его философию религии. Основным законом его логики - *тождество противоположностей или противоречий*. Всякая мысль есть синтез противоположностей или противопоставлений. Эта противоположность не только существует во всех идеях, но и образует их. В каждой идее, которую мы формируем, должны быть две вещи, противоположные и различающиеся, чтобы обеспечить ясную концепцию. Свет можно представить только как противоположность тьме; добро можно представить только как противоположность злу. Таким образом, вся жизнь, вся реальность - это, по сути, соединение двух элементов, которые вместе противоположны друг другу и, тем не менее, подразумевают друг друга.

Тождество Бытия и Ничто - одно из следствий этого закона.

1. *Абсолют есть бытие* (das Absolute ist das Seyn), причем "бытие" здесь, по Гегелю, - это голая, обнаженная, абстрактная, неразличимая, неопределенная, бессознательная идея.

2. *Абсолют есть Ничто* (das Absolute ist das Nichts). "Чистое бытие есть чистая абстракция и, следовательно, абсолютное-отрицательное, которое подобным же образом, непосредственно взятое, есть *ничто*". Бытие и Ничто - это положительный и отрицательный полюса Идеи, то есть Абсолюта. Они оба одинаково существуют, оба являются чистыми абстракциями, оба абсолютно необусловлены, не имеют атрибутов и сознания. Отсюда следует вывод.

3. *Бытие и Ничто тождественны* (das Seyn und das Nichts ist dasselbe), Бытие есть не-Бытие. Не-Бытие есть Бытие - Андерс-Сейн, - которое становится Бытием для Сейна. Ничто - это, в некотором смысле, актуальная вещь.

Таким образом, *Бытие* и *Ничто* - это два элемента, которые входят в единую Абсолютную Идею как противоречия, и оба вместе образуют полное представление о голом производстве, или *становлении* чего-то из ничего, - разворачивании реального существования в его низшей форме, то есть *природы*.

Философия природы" демонстрирует ряд необходимых движений, которые продвигают эту идею по восходящей шкале разумного существования. Законы механики, химии и физиологии сводятся к ряду противоположностей. Но закон, управляющий этим развитием, требует самопримирения этих противоположностей. Таким образом, идея, которая в природе была бессознательной и не знающей себя, возвращается к себе и осознает себя, то есть становится *разумом*. Наука о регрессии или саморефлексии идеи - это "*Философия разума*".

Философия разума" подразделяется Гегелем на три части. Во-первых, субъективный или индивидуальный разум (*психология*); затем объективный или всеобщий разум, представленный в обществе, государстве и истории (*этика, политическая философия, или юриспруденция, и философия истории*); и, наконец, единство субъективного и объективного разума, или *абсолютный разум*. Последний проявляется в трех формах, представляющих три степени самосознания Духа, как вечной истины. Это, во-первых, *искусство*, или представление красоты (*æsthetics*); во-вторых, *религия*, в общем понимании этого термина (*philosophy of religion*); и, в-третьих, сама *философия*, как наиболее чистая и совершенная форма научного познания истины. Все исторические религии, восточные, иудейские, греческие, римские и христианские, *являются последовательными этапами развития или самореализации Бога*.⁴⁹

Нет необходимости указывать читателю, что философия Гегеля по сути своей пантеистична. "Бог - это не *личность*, а сама личность, т.е. универсальная личность, которая реализует себя в каждом человеческом сознании, как множество отдельных мыслей одного вечного разума. Идея, которую мы формируем об абсолюте, для Гегеля является самым абсолютом, его сущностное существование тождественно нашему представлению о нем. Кроме мира и вне его нет Бога; так же как, кроме всеобщего сознания человека, нет Божественного сознания или личности".⁵⁰

Сноска 49: (возвращение) См. ст. "Гегелевская философия" в "*Real-Encyc.*" Герцога, откуда в основном и взяты наши материалы.

Сноска 50: (возврат) Morell, "Hist. of Philos.", p. 473.

Однако вся эта концепция религии является ложной и противоречит реальным фактам религиозной природы человека и его религиозной истории. Если слово "религия" вообще имеет какое-то значение, то это "образ жизни, определяемый сознанием зависимости от Бога и обязательства перед Ним". Это благоговение, благодарность и поклонение Богу как

существу, отличному от человечества. Но в философии Гегеля религия - это часть Бога, ступень в развитии или самореализации Бога. С одной стороны, религия - это самопочитание Бога, поклонение Богу со стороны Бога; с другой стороны, это поклонение человечеству, поскольку Бог осознает себя только в человечестве. Фундаментальное заблуждение - то, на котором основывается весь его метод, а именно: "тождество субъекта и объекта, бытия и мысли". Против этой ложной позиции одинаково протестуют и сознание каждого отдельного человека, и универсальное сознание нашей расы, явленное в истории. Если мысль и бытие тождественны, то все, что верно в отношении идей, верно и в отношении объектов, и тогда, как уже отмечал Кант, нет никакой разницы между тем, чтобы думать, что мы обладаем сотней долларов, и тем, чтобы обладать ими на самом деле. Подобные абсурды можно сделать правдоподобными с помощью логики, утверждающей "тождество противоречий", но против такой логики восстает здравый смысл. "Закон непротиворечия" был принят всеми логиками со времен Аристотеля как фундаментальный закон мышления. "Все, что противоречит, немислимо. $A \neq A=O$, или $A \rightarrow A=O$ ".⁵¹ Небытие не может существовать. Бытие не может быть ничем.

Сноска 51: (вернуться) Hamilton's Logic, p. 58.

III. Третья гипотеза утверждает, что феномен религии имеет своим основанием ОЩУЩЕНИЕ - чувство зависимости и обязательства; и то, к чему разум, путем спонтанной интуиции инстинктивной веры, прослеживает эту зависимость и обязательство, мы называем Богом.

Такова, с небольшими изменениями в каждом случае, обусловленными различиями в их философских системах, теория Якоби, Шлейермахера, Ницша, Мэнсела и, вероятно, Гамильтона. Ее основополагающая позиция заключается в том, что мы не можем получить истину с абсолютной уверенностью ни от чувства, ни от разума, и, следовательно, единственным действительным источником настоящего знания является чувство - вера, интуиция или, как ее называют некоторые, вдохновение.

Во все века были те, кто делал так, чтобы все знание о невидимых, сверхчувственных, божественных вещах опиралось на внутреннее чувство или непосредственное, внутреннее видение. Восточные мистики, неоплатоники, мистики греческой и латинской церкви, немецкие мистики XIV века, теософы эпохи Реформации, французские квиетисты, квакеры - все они обращались к некоему особому свойству, отличному от понимания и разума, для непосредственного познания невидимых и духовных сущностей. Одни считали этот особый дар "внутренним оком", освещенным "вселенским светом"; другие - особой чувствительностью души - чувством, в котором зеркально отражается совершенный покой и полное безмолвие Божественного; или которое в экстатическом состоянии поднимается до общения с Бесконечным и окончательного поглощения им.

Якоби первым в современную эпоху придал "философии веры", как ее сейчас называют, определенную форму. Он исходит из того, что все знания, какого бы рода они ни были, должны в конечном счете опираться на интуицию или веру. Когда речь идет о чувственных объектах, понимание находит готовое впечатление, из которого вытекает все наше знание о внешнем. Процесс ощущения - это тайна; мы ничего не знаем о нем до тех пор, пока он не пройдет, а ощущение, которое он вызывает, не станет настоящим. Наше знание о материи, таким образом, опирается на веру в эти интуиции. Мы не можем сомневаться в том, что ощущение имеет объективную причину. В каждом акте восприятия есть нечто реальное и настоящее, что не может быть отнесено к простому субъективному закону мысли. Мы также осознаем другой класс чувств, которые соотносят нас со сверхчувственным миром, и эти чувства также должны иметь свою причину в какой-то объективной реальности. Как

ощущения дают нам непосредственное знание о внешнем мире, так и внутреннее чувство дает нам непосредственное знание о духовном мире - Боге, душе, свободе, бессмертии. Наше знание о невидимом мире, как и знание о видимом мире, основано на вере в наши интуиции. Все философское знание, таким образом, основано на *вере*, которую Якоби рассматривает как факт нашей внутренней чувствительности - своего рода знание, производимое непосредственным *чувством* души - непосредственное постижение, без доказательств, Истинного, Сверхчувственного, Вечного.

Якоби подготовил почву и вскоре был затмён заслуженно более великим именем Шлейермахера. Его фундаментальная позиция заключалась в том, что истина в теологии может быть получена не разумом, а чувством, *озарением* или интуицией, которые в своей низшей форме он называл *богосознанием*, а в высшей - *христианским сознанием*. Богосознание, в своей первоначальной форме, - это *чувство зависимости* от Бесконечного. Христианское сознание - это совершенное единение человеческого сознания с Божественным, через посредничество Христа, или то, что мы бы назвали христианским опытом общения с Богом.

Чтобы правильно понять позицию Шлейермахера, мы должны принять во внимание его учение о *самосознании*. "Во всяком самосознании, - говорит он, - есть два элемента: бытие (Being ein Seyn) и бытие-как-бытие (Irgendweigewordenseyn). Последнее, однако, предполагает для каждого самосознания, помимо "я", еще и нечто другое, откуда существует уверенность в том же самом [самосознании] и без чего самосознание не было бы именно этим".⁵² Каждый детерминированный способ чувствительности предполагает *объект* и *отношение* между субъектом и объектом, причем субъективное ощущение выводит свои детерминации из объекта. Внешнее ощущение, ощущение, скажем, протяженности и сопротивления, дает мировое сознание. Внутреннее ощущение, *ощущение зависимости*, дает сознание Бога. И только благодаря наличию мирового сознания и богосознания самосознание может быть тем, чем оно является.

Итак, в нашем самосознании мы имеем *чувство прямой зависимости*, и то, к чему наш ум инстинктивно прослеживает эту зависимость, мы называем Богом. "Посредством религиозного чувства Первопричина открывается в нас, как при восприятии внешние вещи открываются в нас".⁵³ *Чувство*, таким образом, является не только первым религиозным чувством, но и правящей, неизменной и совершенной формой религиозного духа; все, что претендует на религию, должно иметь основание и принцип в *чувстве*, от которого зависит его развитие; и совокупность сил, составляющих религиозную жизнь, в той мере, в какой она является *жизнью*, основана на непосредственном самосознании.⁵⁴

Сноска 52: [\(вернуться\)](#) Glaubenslehre, ch. i. § 4.

Сноска 53: [\(вернуться\)](#) Диалектика, с. 430.

Сноска 54: [\(вернуться\)](#) Ницш, "Система доктрины", стр. 23.

Доктрина Шлейермахера несколько изменена Мэнселом в его "*Пределах религиозной мысли*". Он, как и Шлейермахер, утверждает, что религия основана на *чувстве*, а *чувство* - это первое предчувствие или предчувствие Божественного. Человек "*ощущает* в себе сознание Высшего Существа и инстинкт поклонения, прежде чем он сможет доказать, что от следствий к причинам, или оценить следы мудрости и благожелательности, разбросанные по всему творению".⁵⁵ Он также согласен с Шлейермахером, считая *чувство зависимости* состоянием чувственности, из которого рефлексия возводит здание религиозного сознания, но он не считает его, как Шлейермахер, преимущественной основой религиозного сознания.

"Простое сознание зависимости само по себе не проявляет характера Существа, от которого мы зависим. Оно в равной степени соответствует как суеверию, так и религии; как вере в злобное, так и в благосклонное Божество".⁵⁶ К чувству зависимости он добавил *сознание морального долга*, которое, по его мнению, восполняет недостаток. Благодаря этому сознанию морального долга "мы вынуждены предполагать существование морального Божества и рассматривать абсолютный стандарт добра и зла как установленный природой этого Божества".⁽⁵⁷⁾ К этим двум фактам внутреннего сознания - чувству зависимости и сознанию морального долга - можно отнести, как к их источникам, два великих внешних акта, посредством которых религия в ее различных формах проявлялась среди *людей*: молитву, посредством которой они стремятся получить Божье благословение на будущее, и *искупление*, посредством которого они стремятся искупить преступления прошлого. Чувство зависимости - это тот инстинкт, который побуждает нас молиться. Это чувство, что наше существование и благополучие находятся в руках высшей силы; не неумолимой судьбы, не неизменного закона, но Существа, обладающего, по крайней мере, таким атрибутом личности, что оно может проявлять благосклонность или строгость к тем, кто зависит от него, и может восприниматься ими с чувствами надежды и страха, благоговения и благодарности."⁵⁸ Чувство морального долга - "закон, написанный в сердце" - побуждает человека признать Законодателя. "Человек может быть законом для самого себя только при условии, что он отражает в себе закон Божий".⁵⁹ Вывод из всего этого таков: должен существовать *объект*, отвечающий этому сознанию: должен существовать Бог, объясняющий эти факты души.

Сноска 55: (возврат) Mansel, "Limits of Religious Thought", p. 115.

Сноска 56: (возврат) Id., ib., p. 120.

Сноска 57: (возврат) Id., ib., p. 122.

Сноска 58: (возврат) Id., ib., pp. 119, 120.

Сноска 59: (возврат) Id., ib., p. 122.

Эта "философия чувства", или вера, порожденная чувством, имеет интерес и значение, которые не были должным образом признаны писателями по естественной теологии. Чувства, настроения, энтузиазм всегда играли важную роль в истории религии. Действительно, следует признать, что религия - это *правильное состояние чувств по отношению к Богу, религия - это благочестие*. Поэтому для полного истолкования религиозных явлений мира необходима философия религиозных эмоций.

Но представление о том, что внутреннее чувство, особое определение чувствительности, является источником религиозных идей: что Бог может быть познан непосредственно чувством без посредничества истины, которая проявляет Бога; что Он может быть *ощутим*, как ощутимы качества материи; и что эта привязанность внутреннего чувства может раскрыть характер и совершенства Бога, - является нефилософским и необоснованным предположением. Утверждать вместе с Ницше, что "чувство имеет разум и является разумом, и что ощущаемое и чувствуемое богосознание порождает из себя фундаментальные концепции", значит путать самые фундаментальные психологические различия и произвольно подгонять признанные классификации психических наук под необходимость теории. Действительно, нам сообщают, что именно "с помощью *независимой* психологии и в соответствии с ней" Шлейермахер иллюстрирует свою "философию чувства".⁶⁰ Но вся психология должна основываться на наблюдении и классификации

психических явлений, как они проявляются в сознании, а не строиться "независимым" и априорным методом. Самый тщательный психологический анализ разрешил весь комплекс явлений разума на мысль, чувство и воление.⁶¹ Эти порядки явлений радикально и сущностно различны. Они различаются не только по степени, но и по виду, и только полное игнорирование фактов сознания может привести к их смешению. Чувство - это не разум, и никакими логическими ухищрениями его нельзя превратить в разум.

Сноска 60: (возвращение) Нитцш, "Система доктрины", стр. 21.

Сноска 61: (возврат) Кант, "Критика суждений", гл. xxii; Кузен, "Hist. of Philos.", vol. ii. p. 399; Гамильтон, vol. i. p. 183, англ. изд.

Вопрос об относительном порядке познания и чувства, то есть о том, является ли чувство первой или первоначальной формой религиозного сознания, не вытекает ли чувство из некоторой идеи или познания Бога, - это вопрос, который не может быть решен на эмпирических основаниях. Мы лишены возможности исследовать все зарождающиеся стадии психического развития в индивидуальном сознании и в коллективном человечестве. Если мы попытаемся проследить раннюю историю души, ее истоки окажутся затерянными в периоде пустого бессознательного, не поддающегося никакому анализу со стороны памяти или воображения. Если мы попытаемся исследовать более широкое поле универсального сознания, первые проявления разума в человечестве затеряются в пограничной области тайны, о которой история не содержит достоверных записей. Поэтому все догматические утверждения должны быть необоснованными. Утверждение, что религиозное чувство предшествует любому познанию, что "сознание зависимости от Высшего Существа и инстинкт поклонения" развиваются в разуме *прежде*, чем начинает действовать разум, совершенно беспочвенно. Более вероятная доктрина заключается в том, что все первичные способности вступают в спонтанное действие *одновременно* - разум с чувствами, чувства с разумом, суждения с чувствами и разумом, и что из их первичного и одновременного действия возникает сложный результат, называемый сознанием, или совместным знанием.⁶² Не может быть ясного и отчетливого сознания без познания себя и не-себя во взаимном отношении и противостоянии. Знание "я" - личного "я" - есть интуиция разума; знание "не-я" - интуиция чувства. Всякое знание возможно только при условии множественности, различия и отношения.⁶³ Теперь суждение - это "факультет отношений", или сравнения; и утверждение "*это не то*" - это акт суждения; знать - это, следовательно, судить.⁶⁴ Таким образом, самосознание должно рассматриваться как синтез чувства, разума и суждения, а не как простое самоощущение (coenæsthesis).

Сноска 62: (вернуться) Кузен, "История философии", т. i. с. 357; т. ii. с. 337.

Сноска 63: (возврат) Id., ib., vol. i. p. 88.

Сноска 64: (возврат) Hamilton, "Metaphys.", p. 277.

Глубокий анализ приведет к выводу, что если идеи разума хронологически не предшествуют ощущениям, то они, по крайней мере, являются логическими предшественниками всякого познания. Простое ощущение сопротивления не может дать понятия без априорной идеи пространства. Ощущение движения, изменения не может дать познания события без рациональной идеи времени или длительности. Простое сознание не может породить идею

личности, или самости, без рациональной идеи тождества или единства. Так и простое "чувство зависимости", конечности и несовершенства не может породить идею Бога без рациональной априорной идеи Бесконечной, Совершенной, Необусловленной Причины. Ощущение не есть знание и никогда не может стать знанием без вмешательства разума, а концентрированное самоощущение не может подняться по существу над животной жизнью, пока при посредничестве разума не достигнет идеи существования Высшего Существа, управляющего природой и человеком.

Простое чувство по сути своей слепо. В своей *патологической* форме оно может указывать на потребность и даже развивать бессознательный аппетит, но само по себе оно не может выявить *объект*, так же как чувство голода может выявить фактическое наличие или определить характер и пригодность какой-либо пищи. Неопределенный страх, таинственное предчувствие, инстинктивная тоска, душевный голод - все это иррациональные эмоции, которые никогда не смогут возвыситься до достоинства знания. Прежде чем чувство приобретет какое-либо значение, объект должен быть создан воображением, или осмыслен пониманием, или интуитивно постигнут разумом.

Рассматриваемое в *моральной* форме, как "чувство долга", оно не может иметь реального значения, пока не будет известен и признан "закон долга". Чувство само по себе не может определить, что такое долг. Когда разуму открывается то, что правильно, справедливо и хорошо, тогда чувство обязанности может побудить человека к исполнению долга. Но право, справедливость, добро - это идеи, постигаемые разумом, и, следовательно, наши нравственные чувства - это результат гармоничного и живого отношения между разумом и чувствами.

Г-н Мэнсел утверждает, что "чувство зависимости" Шлейермахера не в состоянии раскрыть характер Существа, от которого мы зависим. Поэтому он дополнил свою доктрину "чувством морального обязательства", которое, по его мнению, "заставляет нас *предположить* существование морального Божества". Мы считаем, что его "факт религиозной интуиции" столь же неадекватен, как и у Шлейермахера, для объяснения всех явлений религии. Ни в том, ни в другом случае чувство не обеспечивает действительного познания Бога. Чувство зависимости может указывать на то, что существует сила или существо, от которого зависит наше существование и благополучие, и эту силу или существо "мы называем Богом". Чувство обязанности, безусловно, указывает на существование Существа, перед которым мы несем ответственность, и это Существо мистер Мэнсел называет "моральным Божеством". Но в обоих случаях характер и даже существование Бога "*предполагается*", и мы вправе спросить, на каком основании это предполагается. Нельзя утверждать, что только чувство порождает идею или что чувство трансформируется в идею без вмешательства мысли и размышлений. Существует ли, таким образом, *логическая* связь между чувством зависимости и обязательства и идеей несотворенного разума, бесконечной первопричины, праведного правителя мира? Или же между *чувством* и *идеей* существует постоянная и неизменная взаимосвязь, так что, когда присутствует чувство, в сознании обязательно возникает и идея? Последнее мнение, похоже, является доктриной Мэнсела. Мы принимаем его как констатацию факта сознания, но не можем рассматривать его как объяснение генезиса идеи Бога в человеческом разуме. Идея Бога как Первой Причины, Бесконечного Разума, Совершенного Существа, личного Господа и Законодателя, создателя, поддерживающего и управляющего миром, не является простой, примитивной интуицией разума. Это, несомненно, сложная, конкретная идея, и, как таковая, она не может быть развита в сознании посредством работы одной-единственной способности ума, в простом, нерасчлененном акте. Она зарождается в спонтанной работе всего разума. Это

необходимый вывод из фактов вселенной и примитивных интуиций разума, логический вывод из фактов чувства, сознания и разума. Философия религии, которая считает чувства высшими, а решения разума неопределенными и почти бесполезными, неизбежно вырождается в мистицизм - мистицизм, "который претендует на возвышение человека непосредственно к Богу и не видит, что, лишая разум его силы, он на самом деле лишает человека того, что позволяет ему познать Бога и ставит его в справедливое общение с Богом через посредничество вечной и бесконечной истины".⁶⁵

Сноска 65: (вернуться) Кузен, "Истинное, прекрасное и доброе", с. 110.

Религиозные чувства во всех умах и во все века были результатом союза *мысли* и *чувства* - живой и гармоничной связи разума и чувствительности; и философия, которая игнорирует ни то, ни другое, неадекватна для объяснения явлений.

IV. Четвертая гипотеза заключается в том, что *религия зародилась в спонтанных представлениях РАЗУМА*, то есть в необходимых, априорных идеях бесконечной, совершенной, необусловленной Причины, Вечного Существа, которые вызываются в сознании в присутствии изменчивых, условных явлений мира.

Умный читатель сразу же узнает в этом доктрину Кузена, у которого *чистый разум* рассматривается как главная способность или орган религии.

Религия, по мнению Кузена, основывается на *познании*, а не на чувстве. Это познание Бога и познание долга в его отношении к Богу и человеческому счастью; а поскольку разум является общей способностью к познанию, он должен быть и способностью к религии. "В своей наиболее возвышенной точке зрения религия есть отношение абсолютной истины к абсолютному Бытию", а поскольку абсолютная истина постигается только разумом, разум "является верифицирующей и религиозной частью природы человека".⁶⁶ Под "разумом", однако, как мы увидим далее, Кузен подразумевает не дискурсивный или рефлексивный, а спонтанный или интуитивный разум. Тот акт разума, посредством которого мы достигаем религиозного знания, - это не *процесс рассуждения*, а чистое восприятие, инстинктивное и произвольное движение души.

Сноска 66: (Возвращение) Кузен Генри, стр. 510.

Особая функция разума, таким образом, состоит в том, чтобы открывать нам невидимое, сверхчувственное, Божественное. "Он был дарован нам именно для этого, чтобы без всяких рассуждений идти от видимого к невидимому, от конечного к бесконечному, от несовершенного к совершенному, от необходимых и вечных истин к вечному и необходимому принципу", который есть Бог.⁶⁷ Разум, таким образом, является как бы мостом между сознанием и бытием; он опирается одновременно и на то, и на другое; он нисходит от Бога и приближается к человеку; он появляется в сознании как гость, приносящий разум о другом мире реального Бытия, лежащем за пределами мира чувств.

Разум, однако, не достигает Абсолютного Существа прямо и непосредственно, без какого-либо промежуточного посредника. Утверждать это означало бы впасть в ошибку Плотина и александрийских мистиков. Разум есть порождение Бога, луч Вечного Разума, но его не следует отождествлять с Богом. Разум достигает Абсолютного Существа опосредованно, через посредство истины. Абсолютная истина - это атрибут и проявление Бога. Истина непостижима без Бога, а Бог непостижим без истины". Истина помещена между человеческим разумом и высшим разумом как своего рода посредник".⁶⁸ Не имея

возможности созерцать Бога лицом к лицу, разум обожает Бога в истине, которая представляет и проявляет Его.

Сноска 67: (обратно) Кузен, "Истинное, прекрасное и доброе", с. 103.

Сноска 68: (возврат) Id., ib., p. 99.

Таким образом, абсолютная истина - это откровение Бога, данное Богом человеческому разуму, и поскольку она является светом, который освещает каждого человека и постоянно воспринимается всеми людьми, она является универсальным и вечным откровением Бога для человека. Разум человека - "потомство Божие", и как таковой он должен иметь некоторое сходство с Богом и соотноситься с Ним. Теперь то, что составляет образ Божий в человеке, должно быть найдено в разуме, который соотносится с истиной, являющей Бога, и способен воспринимать ее, подобно тому как глаз соотносится со светом, являющим внешний мир. Абсолютная истина, таким образом, является единственным средством приведения человеческого разума в общение с Богом; и человеческий разум, соединяясь с абсолютной истиной, становится единым с Богом в его проявлении в духе и в истине. Высший закон и высшее предназначение человека - стать единым целым с Богом, стремясь к полному сознанию, любя и практикуя Истину.⁶⁹

Сноска 69: (Возвращение) Henry's Cousin, p. 511, 512.

Сразу же становится очевидным, что важнейшими вопросами, по которым должна быть проверена эта философия религии, являются...

1-е. *Как Кузен докажет нам, что человеческий разум владеет универсальными и необходимыми принципами или абсолютными истинами?*

2d. *Как показать, что эти принципы абсолютны? Насколько эти принципы разума обладают абсолютным авторитетом?*

Ответ Кузена на первый вопрос состоит в том, что мы доказываем, что разум владеет универсальными и необходимыми принципами, путем анализа содержания сознания, то есть путем психологического анализа. Феномены сознания в их первобытном состоянии обязательно сложны, конкретны и определены. Все наши первичные идеи являются сложными идеями по той очевидной причине, что все или почти все наши способности сразу приходят в действие; их одновременное действие дает нам в то же время некоторое количество идей, связанных друг с другом и образующих единое целое. Например, представление о внешнем мире, которое дается нам так быстро, является сложным представлением, содержащим целый ряд идей. Есть идея вторичных качеств внешних предметов; есть идея первичных качеств; есть идея постоянной реальности того, к чему вы относите эти качества, т. е. материи; есть идея пространства, в котором находятся тела; есть идея времени, в котором совершаются движения. Все эти идеи приобретаются одновременно, или почти одновременно, и вместе образуют одну сложную идею.

Применение анализа к этому сложному явлению ясно показывает, что в разуме существуют простые идеи, убеждения, принципы, которые не могут быть получены из чувства и опыта, которые чувство и опыт не объясняют и которые являются предложениями одного только разума: идея *Бесконечного*, *Совершенного*, *Вечного*; истинного, прекрасного, доброго; принцип причинности, субстанции, единства, интенциональности; принцип долга, обязательства, ответственности, возмездия. Эти принципы в своем естественном и

закономерном развитии выводят нас за пределы сознания и открывают нам мир реального бытия за пределами мира чувств. Они возносят нас к абсолютному Бытию, источнику всего существования - живому, личному, праведному Богу - автору, хранителю и правителю вселенной.

Доказательство того, что эти принципы абсолютны и обладают абсолютным авторитетом, вытекает, во-первых, из *безличности разума*, или, скорее, безличности идей, принципов или истин разума.

Не мы создаем эти идеи, не мы можем изменить их по своему усмотрению. Мы сознаем, что воля, во всех ее разнообразных усилиях, несет на себе отпечаток нашей личности. Наши волевые усилия - это наши собственные желания. Наши желания - тоже наши, наши эмоции - наши. Но это не то же самое, что наши рациональные идеи или принципы. Идеи субстанции, причины, единства, преднамеренности не принадлежат одному человеку больше, чем другому; они принадлежат разуму как разуму, они раскрываются в универсальном интеллекте расы. В абсолютной истине нет элемента личности. Человек может сказать "мой разум", но надо отдать ему должное, он никогда не осмеливался сказать "моя истина". Рациональные идеи отнюдь не индивидуальны, их особенность в том, что они противостоят индивидуальности, то есть они универсальны и необходимы. Вместо того чтобы быть ограниченными рамками опыта, они превосходят его и управляют им; они универсальны посреди конкретных явлений; необходимы, хотя и смешаны с вещами условными; и абсолютны, даже появляясь в нас, относительных и конечных существах, которыми мы являемся.⁷⁰ Необходимая, всеобщая, абсолютная истина - это прямая эманация Бога. "В таком случае решения разума в его особой области обладают почти божественным авторитетом. Если он сбивает нас с пути, значит, нас сбивает с пути свет с небес".⁷¹

Сноска 70: [\(вернуться\)](#) Кузен, "Истинное, прекрасное и доброе", с. 40.

Сноска 71: [\(возврат\)](#) Id., "Lectures", vol. ii. p. 32.

Второе доказательство вытекает из *различия между спонтанными и рефлекторными движениями разума*.

Размышление добровольно, спонтанность произвольна; размышление личностно, спонтанность безлична; размышление аналитично, спонтанность синтетична; размышление начинается с сомнения, спонтанность - с утверждения; размышление принадлежит некоторым, спонтанность - всем; размышление порождает науку, спонтанность дает истину. Рефлексия - это процесс, более или менее запоздалый, как в отдельном человеке, так и во всей расе. Иногда оно порождает ошибки и скептицизм, иногда убеждения, которые, не будучи рациональными, становятся только глубже. Она создает системы, искусственную логику и все те формулы, которые мы используем по привычке, как если бы они были для нас естественными. Но спонтанная интуиция - это истинная логика природы, мгновенная, прямая и непогрешимая. Это примитивное утверждение, которое не предполагает отрицания, а значит, дает позитивное знание. Размышлять - значит возвращаться к тому, что было. Это, с помощью памяти, возвращение к прошлому и представление его взору сознания. Размышление, таким образом, ничего не создает; оно предполагает предшествующую работу разума, в котором обязательно должно быть столько терминов, сколько их обнаруживается в результате размышления. Перед всяким размышлением наступает спонтанность - спонтанность интеллекта, который схватывает истину сразу, не преодолевая сомнений и ошибок. "Таким образом, мы достигаем суждения, свободного от всякого размышления, утверждения без всякой примеси отрицания, непосредственной интуиции, законной дочери естественной энергии мысли, подобно вдохновению поэта, инстинкту

героя, энтузиазму пророка". Таков первый акт познания, и в этом первом акте разум переходит от *идеи к бытию*, не подозревая о глубине пройденной пропасти. Он переходит через силу, которая в нем заложена, и не удивляется тому, что сделал. Впоследствии он удивляется, когда, поразмыслив, возвращается к анализу результатов и с помощью свободы, которой он наделен, делает противоположное тому, что сделал, отрицает то, что утверждал. "Отсюда происходит борьба между софизмом и здравым смыслом, между лженаукой и естественной истиной, между хорошей и плохой философией, которые возникают в результате свободного размышления".⁷²

Именно эта спонтанность мысли рождает *религию*. Инстинктивная мысль, устремляющаяся в мир, даже к Богу, и есть естественная религия. "Всякая мысль предполагает спонтанную веру в Бога, и не существует такого понятия, как естественный атеизм. Сомнения и скептицизм могут смешиваться с размышлениями, но под размышлениями все равно скрывается спонтанность. Когда ученый отрицает существование Бога, прислушайтесь к нему, допросите его, возьмите его врасплох, и вы увидите, что все его слова окутывает идея Бога и что вера в Бога, без его признания, находится на дне, в его сердце."⁷³

Религия, таким образом, в системе Кузена начинается не с размышления, не с науки, а с *веры*. Однако между теорией "философов веры" (Якоби, Шлейермахер и др.) и теорией Кузена есть одно различие. У них вера основана на ощущении или *чувстве*, у него же она основана на *разуме*. "Вера, какова бы ни была ее форма, каков бы ни был ее объект, обычный или возвышенный, не может быть ничем иным, как *согласием разума*. Это и есть основа веры".⁷⁴

Сноска 72: (обратно) Кузен, "Истинное, прекрасное и доброе", стр. 106.

Сноска 73: (возврат) "Hist. of Philos.", vol. i. p. 137.

Сноска 74: (возврат) Ibid., vol. i. p. 90.

Религия, таким образом, у Кузена, по сути, является чистым теизмом. Однако он считает, что "истинный теизм - это не мертвая религия, которая забывает о фундаментальных атрибутах Бога". Он признает Бога творцом, хранителем и правителем; он прославляет провидение; он обожает совершенного, святого, праведного, благожелательного Бога. Он придерживается принципа долга, обязанности, нравственной пустыни. Он не только воспринимает божественный характер, но и чувствует свою связь с Богом. Откровение Бесконечного через разум движет чувствами, переходит в чувства, порождая благоговение, любовь и благодарность. Оно порождает поклонение, которое напоминает человеку о Боге в тысячу раз сильнее, чем это могут сделать порядок, гармония и красота Вселенной.

Спонтанное действие разума в его величайшей энергии - это *вдохновение*. "Вдохновение, дочь души и небес, говорит свыше с абсолютным авторитетом. Оно повелевает верой; поэтому все его слова - гимны, а его естественный язык - поэзия". "Таким образом, в колыбели цивилизации тот, кто в большей степени, чем его собратья, обладал даром вдохновения, становился наперсником и толкователем Бога. Он был таким для других, потому что был таким для себя; и он был таким, по сути, в философском смысле. Вот священное происхождение пророчеств, понтификатов и способов поклонения".⁷⁵

Сноска 75: (возвращение) "Hist. of Philos.", vol. i. p. 129.

Как рассказ о генезисе идеи Бога в человеческом интеллекте, доктрина Кузена должна рассматриваться как в высшей степени логичная, адекватная и удовлетворительная. Как

теория происхождения религии, как философия, которая должна объяснить все феномены религии, она должна быть признана дефектной, а в некоторых своих аспектах - ошибочной.

Во-первых, она не учитывает должным образом ту *живую силу*, которая во все века развивала столько энергии и приносила такие огромные результаты в истории религии, - *силу сердца*. Кузен красноречиво рассуждает о спонтанных, инстинктивных движениях разума, но в значительной степени упускает из виду инстинктивные движения сердца. Он не оценивает должным образом чувство благоговения и трепета, спонтанно возникающее при виде необъятности и величия Вселенной, а также силы и славы, символом и тенью которых является сотворенная Вселенная. Он игнорирует ощущение омрачающего Присутствия, которое, по крайней мере в периоды нежности и глубокой чувствительности, кажется, обходит нас стороной и возлагает на нас свою руку. Он едва ли признает глубокое сознание несовершенства, слабости и полной зависимости, которое побуждает человека искать и умолять о помощи Высшее Существо; и, прежде всего, он не принимает во внимание чувство вины и осознанную потребность в искуплении. Поэтому его теория не может адекватно объяснить повсеместное распространение жертвоприношений, покаяния и молитв. Короче говоря, она не отвечает глубоким желаниям человеческого сердца, потребностям, страданиям, страхам и надеждам человека.

Кузен утверждает, что универсальный разум человека озарен светом Божьим. Вполне уместно спросить: почему бы универсальному сердцу человечества не быть тронутым и движимым духом Божьим? Если идеи разума являются откровением Божьим, то разве инстинктивные чувства сердца не могут быть вдохновением Божьим? Разве не может Бог приблизиться к сердцу человека и пробудить в нем таинственное предчувствие невидимого Присутствия и инстинктивное стремление приблизиться к Нему? Разве Он не может привлечь человека к Себе сладостным, убедительным влиянием и поднять его до сознательного общения? Разве Бог не является *великой потребностью* человеческого сердца?

Во-вторых, Кузен не придает должного значения влиянию открытой истины, изложенной в Священном Писании, и позитивных институтов религии, как божественной экономики, сверхъестественно возникшей в мире. Он признает, что "первобытное откровение проливает свет на колыбель человеческой цивилизации" и что "все античные традиции относятся к эпохе, когда человек, выйдя из рук Бога, сразу же получил от него весь свет и все истины".⁷⁶ Он также считает, что "религия Моисея в своем развитии смешалась с историей всех окружающих народов Египта, Ассирии, Персии, Греции и Рима".⁷⁷ Христианство, однако, рассматривается как "итог и венец двух великих религиозных систем, которые поочередно господствовали на Востоке и в Греции" - зрелость этницизма и иудаизма; развитие, а не новое творение. Объяснение, которое он предлагает феномену вдохновения, открывает дверь религиозному скептицизму. Те, кого в древности называли провидцами, пророками, вдохновленными учителями, были просто людьми, которые полностью подчинялись своим интеллектуальным инстинктам и таким образом созерцали истину в ее чистой и совершенной форме. Они не рассуждали, не размышляли, не претендовали на философию, они принимали истину спонтанно, когда она стекалась к ним с небес.⁷⁸ Это непосредственное восприятие Божественного света было не более чем *естественной* игрой спонтанного разума, не более того, что в большей или меньшей степени существовало в каждом человеке с великим гением; не более того, что может существовать сейчас в любом уме, который смиряется со своими нерелексивными представлениями. Таким образом, откровение в собственном смысле слова теряет всю свою особую ценность, а христианство

лишается своего главенствующего авторитета. Крайности мистицизма и рационализма здесь встречаются на одной почве, а Плотин и Кузен - в одном.

Сноска 76: [\(вернуться\)](#) "Hist. of Philos.", vol. i. p. 148.

Сноска 77: [\(возврат\)](#) Ibid., vol. i. p. 216.

Сноска 78: [\(возврат\)](#) Morell, "Hist. of Philos.", p. 661.

V. Пятая гипотеза, предлагаемая для объяснения религиозных феноменов мира, состоит в том, что они возникли из ВНЕШНЕГО РАЗУМА, к которому разум относится как чисто пассивный орган, а этницизм - как слабый пережиток.

Это теория школы "догматических теологов", наиболее яркое и известное изложение которой можно найти в "Институтах теологии" Р. Уотсона.⁷⁹ Он утверждает, что все наши религиозные знания происходят *только из устного откровения*, и что все формы религии и способы поклонения, которые преобладали в языческом мире, были извращениями и развращением единой истинной религии, впервые преподанной самым ранним семьям людей самим Богом. Все представления о Боге, долге, бессмертии и будущем возмездии, которыми сейчас обладают или когда-либо обладали языческие народы, - это лишь обрывки и рассеянные лучи первобытных традиций, идущих от семьи Ноя и возрожденных в результате последующего общения с древнееврейской расой; И все способы религиозного поклонения - молитвы, возлияния, жертвоприношения - которые появились в мире, являются лишь слабыми реликвиями, слабыми воспоминаниями о первобытном поклонении, божественно учрежденном среди первых семейств людей. "Первый человек получил знание о Боге путем разумного общения с ним, и эта доктрина была передана, с подтверждением последовательных проявлений, ранним предкам всех народов."⁸⁰ Эта вера в существование Высшего Существа сохранялась среди евреев благодаря постоянным проявлениям присутствия Иеговы. "Взаимодействие между евреями и государствами Сирии и Вавилона, с одной стороны, и Египта, с другой, - державами, которые достигли большого величия и влияния в древнем мире, - поддерживалось на протяжении веков. Их частые рассеяния и пленения имели тенденцию частично сохранять, а частично возрождать знания о некогда общей и универсальной вере".⁸¹ А греческие мудрецы, прибегавшие за обучением в халдейские философские школы, черпали оттуда знания о теологической системе иудеев.⁸² Среди языческих народов это первобытное откровение было испорчено философскими спекуляциями, как в Индии и Китае, Греции и Риме; а в некоторых случаях оно было полностью уничтожено невежеством, суеверием и пороком, как у готтентотов Африки и аборигенов Нового Южного Уэльса, которые "не имеют представления о едином Верховном Создателе".⁸³

Сноска 79: [\(вернуться\)](#) Мы могли бы отослать читателя к "Знанию божественных вещей из откровения, а не из разума или природы" Эллиса, "Необходимости откровения" Лиланда, "Диссертации" Хорсли и т. д.; но поскольку нам неизвестно, переиздавались ли они в этой стране, мы выбираем "Институты" Уотсона как лучшее изложение взглядов "догматических теологов", доступное американскому читателю.

Сноска 80: [\(возврат\)](#) Watson, "Theol. Inst", vol. i. p. 270.

Сноска 81: [\(возврат\)](#) Id. ib., vol. i. p. 31.

Сноска 82: [\(вернуться\)](#) См. гл. v. и vi., "О происхождении тех истин, которые встречаются в писаниях и религиозных системах язычников".

Сноска 83: [\(возврат\)](#) Там же, т. i. с. 274.

Тот же ход рассуждений проводится в отношении идеи долга и знания добра и зла. "Прямое сообщение о Божественной воле было сделано прародителям нашей расы", и *только* этому источнику мы обязаны всеми правильными представлениями о добре и зле. "Все, что можно найти чистого в морали, у древних или современных писателей, может быть отнесено к *косвенному* откровению".⁸⁴ Таким образом, устное наставление - предание или Священное Писание - становится источником всех наших моральных идей. Доктрина бессмертия и будущего воздаяния,⁸⁵ практика жертвоприношений - карательных и искупительных - также приписываются тому же источнику.⁸⁶ Таким образом, единственным средством, с помощью которого религиозная истина может стать известной широким массам человечества, является *традиция*. Конечным фундаментом, на котором покоится религиозная вера и религиозная практика всего человечества, за исключением иудеев и немногих избранных, к которым пришло Евангелие, является неопределенная, шаткая и легко повреждаемая традиция.

Сноска 84: (обратно) Уотсон, "Theol. Inst.", vol. ii. p. 470.

Сноска 85: (возврат) Id. ib., vol. i. p. 11.

Сноска 86: (возврат) Id. ib., vol. i. p. 26.

Невероятность, неадекватность и неполнота этой теории очевидны из следующих соображений:

1. В высшей степени невероятно, чтобы истины, столь важные и жизненно важные для человека, столь необходимые для благополучия человеческой расы, столь необходимые для совершенного развития человечества, как идеи Бога, долга и бессмертия, покоились на столь шатком и неопределенном основании, каким, по признанию даже мистера Уотсона, является традиция.

Человеческий разум нуждается в идее Бога, чтобы удовлетворить свои глубокие моральные потребности и гармонизировать все свои силы. Совершенство человечества никогда не может быть обеспечено, предназначение человечества никогда не может быть достигнуто, цель Бога в существовании человечества никогда не может быть выполнена, если человеческий разум не будет иметь представления о Боге и об отношении человека к Богу. Обществу необходима идея Верховного правителя как основа закона и правительства, как основа социального порядка. Без нее они не могут ни существовать, ни сохраняться. Интеллектуальное созидание, социальный порядок, человеческий прогресс немыслимы и невозможны без идеи Бога и ответственности перед Богом. Невероятно, чтобы столь фундаментальные истины для широких масс людей опирались *только* на традицию. Неужели нет Бога, известного и доступного миллионам представителей нашей расы, которые в силу не зависящих от них обстоятельств рождения и воспитания не имели доступа к устному откровению и среди которых тусклые тени древних традиций уже давно истекли? Неужели восемьсот миллионов представителей нашей расы, над которыми не засиял свет христианства, не были посещены общим Отцом нашей расы? Неужели вселенский Отец оставил своих "собственных отпрысков" без единой способности признать существование Божественного Родителя и бросил их на одинокое и тоскливое сиротство? Разве тот, кто дал материи ее свойства и законы - свойства и законы, через действие которых он осуществляет свои собственные цели в царстве природы, - разве не мог он также дать разуму идеи и принципы, которые, логически развиваясь, привели бы к признанию Бога и нашего долга перед Богом, и с помощью этих идей и принципов осуществить свои возвышенные цели в царстве разума? Разве тот, кто дал человеку аппетит к пище и заложил в его природу социальные инстинкты для сохранения физического бытия, не мог заложить в его сердце

"чувство к Богу" и инстинкт поклонения Богу для сохранения духовного бытия? Как иначе можно утверждать ответственность и подотчетность всего рода перед Богом? Теологи, которые так настойчиво утверждают, что Бог не наделил человека врожденной способностью к богопознанию, не могут, исходя из какого-либо принципа справедливости, показать, как язычники "не имеют оправдания", когда в невольном неведении о Боге они "поклоняются твари вместо Творца" и нарушают закон долга, о котором у них нет возможности получить даже самое скудное знание.

2. Эта теория совершенно неадекватна для объяснения *универсальности* религиозных обрядов и особенно религиозных идей.

Возьмем, к примеру, идею Бога. Фактически мы утверждаем, в противовес Уотсону, универсальность этой идеи. Идея Бога естественна для человеческого разума. Везде, где человеческий разум получил свое нормальное и здоровое развитие⁸⁷, эта идея возникла спонтанно и неизбежно. Не было найдено ни одной расы людей, которая была бы полностью лишена какого-либо знания о Высшем Существо. Все предполагаемые случаи при дальнейшем и более точном исследовании были признаны неверными. Тенденция прошлого века произвольно сопоставлять все факты религиозной истории с преобладающей сенсационной философией оказала влияние на умы первых миссионеров в Индии, Китае, Африке, Австралии и на островах Тихого океана. Они *ожидали* обнаружить, что язычники не имеют никакого представления о Высшем Существо, и, прежде чем они освоили идиомы их языка или познакомились с их мифологическими и космологическими системами, они сообщили им, что они *абсолютно невежественны в отношении Бога*, лишены идеи и даже имени Высшего Существа. Эти ошибочные и поспешные выводы, однако, были исправлены более близким знакомством с народом, его языками и религиями. Даже в отсутствие более полной информации мы вынуждены сомневаться в точности авторитетов, цитируемых г-ном Уотсоном в отношении индуизма, когда один из них (Уорд) говорит нам, что индуисты "верят в Бога, лишенного *разума*", а другой (Мур) - что "Брахм - это единый вечный *Разум*, самосуществующий, непостижимый Дух". Однако, как азиатские, так и европейские критики, заслуживающие доверия, с уверенностью утверждают, что "основа браминской веры - монотеизм"; она признает "Абсолютное и Высшее Существо" как источник всего существующего.⁸⁸ Эжен Бурнуф, М. Бартеlemi Сент-Илер, Кёппен, да и почти все, кто писал о буддизме, показали, что метафизические доктрины Будды были заимствованы из более ранних систем браминской философии. Нам говорят, что "Будда" - это "*чистый разум*", "*ясный свет*", "*совершенная мудрость*", то же самое, что и Брахма. Это, несомненно, теизм в его высшей концепции.⁸⁹ Что касается народов Южной Африки, доктор Ливингстон уверяет нас, что "нет необходимости рассказывать даже самым деградировавшим из этих людей о существовании Бога или будущего государства - эти факты признаются повсеместно..... Если опросить умных людей среди бэквэнов на предмет их прежних знаний о добре и зле, о Боге и о будущем состоянии, то они отвергли идею о том, что кто-то из них когда-либо не имел достаточно ясного представления по всем этим вопросам."⁹⁰ И если жители Новой Голландии не имеют никакого представления о Высшем Существо, то, по заверениям Э. Стоуна Паркера, защитника аборигенов Новой Голландии, они имеют ясное и четко сформулированное представление о "*Великом Духе*", создателе всего сущего.

Сноска 87: (вернуться) Уотсон, "Theol. Inst.", vol. i. p. 46.

Сноска 88: (вернуться) Морис, "Религии мира", стр. 59: *Edin. Review*, 1862, статья "Последние исследования о буддизме". См. также статью Мюллера "Фишки из немецкой мастерской", т. i. гл. i. - vi.

Сноска 89: [\(вернуться\)](#) "Говорят, что Будда и Капила были атеистами, и что Будда позаимствовал свой атеизм у Капилы. Но атеизм - термин неопределенный и может означать совершенно разные вещи. В каком-то смысле каждый индийский философ был атеистом, поскольку все они считали, что боги людей не могут претендовать на атрибуты, присущие Высшему существу. Но все важные философские системы брахманов в той или иной форме признают существование Абсолютного и Высшего Существа, источника всего, что существует или кажется существующим" - Мюллер, "Фишки из немецкой мастерской", т. I. стр. 224,5.

Будда, что означает "интеллект", "ясный свет", "совершенная мудрость", был не только именем основателя религии Восточной Азии, но Ади Будда был именем Абсолютного, Вечного Разума" - Maurice, "Religions of the World", p. 102.

Сноска 90: [\(вернуться\)](#) "Миссионерские путешествия и исследования в Южной Африке", с. 158.

Если бы идея Бога опиралась *только* на традицию, то вполне естественно, что она могла бы быть утрачена, нет, *должна была бы* быть утрачена, среди тех рас людей, которые географически и хронологически были далеки от первобытной колыбели человечества на Востоке. Люди, которые в своих миграциях забрели в самые отдаленные уголки земли и оказались изолированными от остального человечества, могли бы, по прошествии веков, потерять идею Бога, если бы она не была спонтанной и исконной интуицией разума, - необходимостью мысли. Исторический факт, надо полагать, прилипает к разуму с гораздо большим упорством, чем чисто рациональная идея, не имеющая видимого символа в чувственном мире, и все же, даже в отношении событий истории, упорство и стойкость традиции чрезвычайно слабы. Жители островов Южных морей не знают, откуда и в какое время пришли их предки. На Тонга и Фиджи есть памятники, о которых нынешние жители не могут дать никакого отчета. Как же может чистая, абстрактная идея, не имеющая ни чувственного представления, ни видимого образа, сохранять свою связь с памятью человечества на протяжении тысячелетий? Фиджиец может не помнить, откуда пришли его ближайшие предки, но он знает, что раса изначально вышла из рук Творца. Он не может сказать, кто воздвиг монументы из прочной каменной кладки, которые можно найти на его родном острове, но он может сказать, кто воздвиг вечные холмы и создал вселенную. Он может не знать, кто правил в Веке сто лет назад, но он знает, кто правит сейчас и всегда царствовал на всей земле. "Идея Бога знакома фиджийцу, и существование невидимой сверхчеловеческой силы, управляющей и влияющей на природу и все земные вещи, полностью признается им".⁹¹ Идея Бога является обычным фактом человеческого сознания, и одной лишь традиции явно недостаточно для объяснения ее *универсальности*.

Сноска 91: [\(вернуться\)](#) "Фиджи и фиджийцы", стр. 215.

3. Словесное откровение было бы недостаточным для передачи знания о Боге интеллекту "*чисто пассивному*" и совершенно лишенному каких-либо *априорных* идей или необходимых законов познания и мышления.

Конечно, никто не отрицает, что важные устные сообщения, касающиеся характера Бога и обязанностей, которые мы должны выполнять перед Богом, были даны первой человеческой паре, более ясные и определенные, чем знания, полученные Сократом и Платоном в процессе диалектики, и что эти устные откровения были последовательно повторены и расширены патриархами и пророками ветхозаветной церкви. Более того, мы не имеем ни желания, ни необходимости отрицать, что некоторые лучи света, исходящие из этого чистого источника истины, распространялись и до сих пор сохраняются среди языческих народов.

Все это, однако, предполагает, по крайней мере, природную силу и способность к познанию Бога, а также некую конфигурацию и соотнесенность человеческого интеллекта с Божественным. "Мы не знаем ни одного динамического воздействия, духовного или природного, без динамической реакции". Материя не может двигаться и управляться силами и законами, если она не обладает свойствами, которые соотносят ее с этими силами и законами. И разум не может быть определен извне к какой-либо конкретной форме познания, если он не обладает активными способностями к восприятию и представлению, которые управляются едиными законами. "Материал" мысли может поставляться извне, но "форма" определяется необходимыми законами нашего внутреннего существа. Все наше познание внешнего мира обусловлено *априорными* представлениями о времени и пространстве, а все наше мышление управляется принципами причинности и субстанции, а также законом "достаточного основания". Сам разум вносит элемент знания во все наши познания. Человека нельзя научить познанию Бога, если он от природы не обладает предчувствием или представлением о Боге как причине и основании вселенной. "Если бы воспитанию не предшествовало врожденное сознание Бога, как действующая предрасположенность, то воспитанию и культуре не на что было бы воздействовать".⁹² Простое словесное откровение не может передать знание о Боге, если человек уже не имеет в своем уме идеи Бога. Имя - это просто пустой знак, бессмысленный символ, без мысленного образа объекта, который оно представляет, или врожденного восприятия, или абстрактной концепции разума, знаком которой является слово. Ментальный образ или абстрактная концепция должны, следовательно, предшествовать имени; познание должно предшествовать языку и придавать ему значение.⁹³ Ребенок знает вещь еще до того, как может произнести ее название. И, как правило, мы должны знать вещь саму по себе или представлять ее по аналогии и сходству с какой-либо другой вещью, которую мы знаем, прежде чем название сможет иметь для нас какое-либо значение. Что касается чисто рациональных идей и абстрактных понятий, таких как пространство, причина, бесконечное, совершенное, - язык никогда не сможет передать их уму, и ум никогда не сможет достичь их на опыте, если они не являются изначальной, связанной частью нашего умственного оборудования и мебели. Простое словесное утверждение "Бог есть", сделанное для того, кто не имеет представления о Боге, было бы бессмысленным и невразумительным. Какое представление может сформировать человек о "Первой причине", если принцип причинности не присущ его уму? Какое представление он может составить о "Бесконечном разуме", если бесконечное не является примитивной интуицией? Как он может представить себе "праведного правителя", если у него нет ни понятия о праве, ни чувства долга, ни предчувствия возмездия? Слова - пустой звук без идеи, а Бог - просто имя, если у разума нет представления о Боге.

Сноска 92: (обратно) Ницш, "Система христианской доктрины", с. 10.

Сноска 93: (вернуться) "Идеи должны предшествовать своим чувственным знакам". См. де Буамон о "Галлюцинации" и т. д., с. iii.

Можно утверждать, что, предшествуя или сопровождая провозглашение Божественного имени, первой человеческой паре и первым отцам нашей расы было дано некое видимое проявление присутствия Бога и некое сверхъестественное проявление Божественной силы. Каков же был характер этих ранних проявлений, и были ли они адекватны, чтобы передать правильное представление о Боге? Открыл ли Бог себя вначале в человеческом облике, и если да, то как их представление о Боге могло выйти за рамки грубого антропоморфизма? Явил ли он свое присутствие в огромном облаке или огненном столпе? Как такой образ может передать хоть какое-то представление о разуме, вездесущности и вечности Бога? Да и может ли бесконечный и вечный Разум быть представлен каким-либо видимым проявлением?

Может ли человеческий разум представить себе образ Бога? Знание о Боге, очевидно, не может быть передано никаким разумным знаком или символом, если у человека нет предварительного рационального представления о Боге как о Бесконечном и Совершенном Существо.

Если факты порядка, дизайна и особой адаптации, которыми наполнена вселенная, и *априорные* идеи необусловленной Причины и бесконечного Разума, возникающие в сознании в присутствии этих фактов, недостаточны для того, чтобы произвести логическое убеждение, что это работа разумного разума, то как может любое сверхъестественное проявление *силы* произвести рациональное убеждение, что Бог существует? "Если Вселенная могла возникнуть по воле случая или судьбы, то, несомненно, все менее значительные явления, называемые чудесными, тоже могли бы произойти таким образом".⁹⁴ Если мы находимся среди вечной череды событий, не могут ли чудеса быть частью этой череды? Или, если все вещи являются результатом необходимых и неизменных законов, не могут ли чудеса также быть результатом какого-то естественного или психологического закона, о котором мы пока не знаем? Допустим, что человек *не* так устроен, что по необходимым законам его интеллекта он должен утверждать, что факты порядка, имеющие начало во времени, доказывают наличие разума; допустим, что у человека *нет* интуитивной веры в Бесконечное и Совершенное - короче говоря, нет представления о Боге; как же тогда чудесное проявление *силы*, новое, особенное и поразительное явление, которое, казалось бы, даже выходит за пределы природы, может доказать ему существование бесконечного *разума* - личного Бога? Это доказательство было бы просто неадекватным, потому что это не то доказательство. Сила не указывает на интеллект, сила не подразумевает личность.

Сноска 94: ([вернуться](#)) Morell, "Hist. of Philos." p. 737.

Чудеса, короче говоря, никогда не предназначались для доказательства существования Бога. Фундамент этой истины уже был заложен в конституции и законах человеческого разума, а чудеса были призваны убедить нас в том, что Тот, в существовании Которого мы были заранее уверены, говорил с нами через Своего посланника и таким образом подтвердил его полномочия. Для человека, рационально верящего в существование Бога, это свидетельство божественной миссии является одновременно уместным и убедительным. "Учитель, мы знаем, что ты учитель, посланный от Бога; ибо никто не может творить дел, какие творишь ты, если не будет с ним Бог". Христианский миссионер не начинает свое обучение язычников, имеющих несовершенное или даже ошибочное представление о "Великом Духе", с рассказа о чудесах Христа или цитирования свидетельств из Божественной книги, которую он носит с собой. Он указывает на небо и землю и говорит: "Есть Существо, сотворившее все это, и Иегова - его имя; я пришел к вам с посланием от Него!" Или ему не нужно делать даже этого; ибо уже язычник, в виду порядка и красоты, пронизывающих вселенную, был вынужден, по законам своего собственного разума, верить в "Ἄγνωστος Θεός" - невидимого и непостижимого Бога - и, указывая на их алтари, он может объявить вместе с Павлом: "Сей Бог, *которому вы поклоняетесь*, хотя и невежественно, Его я возвещаю вам!"

Результаты нашего исследования различных гипотез, предложенных для объяснения религиозных явлений в мире, можно подытожить следующим образом: Первая и вторая теории были отвергнуты нами как абсолютно ложные. Вместо того чтобы быть верными фактам и адекватно их объяснять, они извращают, искажают и искажают факты религиозной истории. Последние три теории содержат ценный элемент истины, который нельзя недооценивать и который нельзя опустить в объяснении, которое можно назвать полным.

Каждая теория, взятая сама по себе, является неполной и неадекватной. Третья гипотеза преобладает над *чувством*, четвертая - над *разумом*, пятая - над *словесными наставлениями*. Первая крайность - мистицизм, вторая - рационализм, последняя - догматизм. Разум, чувство и вера в свидетельство должны сочетаться и взаимно обуславливать друг друга. Ни одна чисто рационалистическая гипотеза не сможет удовлетворить желания и тоску сердца. Ни одна теория, основанная только на чувствах, не сможет удовлетворить запросы человеческого интеллекта. И, наконец, гипотеза, которая основывает всю религию на исторических свидетельствах и внешних фактах и презирает и попирает интуицию разума и инстинкты сердца, никогда не сможет завоевать всеобщую веру человечества. Религия охватывает и обуславливает всю сферу жизни - мысли, чувства, веру и действия; поэтому она должна быть основана на всей духовной природе человека.

Наша критика противоположных теорий, таким образом, подготовила почву для развернутого обсуждения гипотезы, которую мы сейчас выдвигаем, и устранила необходимость в ней.

Универсальный феномен религии возник на основе априорных представлений разума и естественных инстинктивных чувств сердца, которые из века в век оживлялись, разворачивались и совершенствовались благодаря сверхъестественным сообщениям и заветным откровениям.

Есть универсальные факты религиозной истории, которые могут быть объяснены только на основе первого принципа этой гипотезы; есть особые факты, которые могут быть объяснены только на основе второго принципа. Всеобщее распространение идеи Бога и чувства обязанности повиноваться и поклоняться Богу относится к первому порядку фактов; всеобщее распространение искупительных жертв, обряда обрезания и соблюдения священных и святых дней - ко второму. К последнему классу фактов можно добавить соблюдение христианской субботы, а также обряды крещения и Вечери Господней.

История всех религий ясно свидетельствует о том, что существуют два порядка принципов - *естественный* и *позитивный*, а также, в некоторой степени, два авторитета религиозной жизни, которые тесно связаны между собой, не отрицая друг друга. Характерной чертой естественного является то, что оно *внутреннее*, а позитивного - то, что оно *внешнее*. Во все века люди искали авторитет позитивного в том, что находится непосредственно *за пределами* и над человеком - в некоем "голосе Божества", убаюкивающем поток веков, или говорящем через пророка или оракула, или записанном в какой-то вдохновенной и священной книге. Они искали авторитет естественного в том, что находится непосредственно *внутри* человека - в голосе Божества, говорящего в совести и сердце человека. Внимательное изучение истории религии покажет взаимную связь между этими двумя понятиями и укажет на их общий источник.

Мы ожидаем, что наша гипотеза будет в значительной степени подтверждена изучением *религии афинян*.

ГЛАВА III.

РЕЛИГИЯ АФИНЯН.

"Все, что я вижу, свидетельствует о вашей тщательности в религии (δεισιδαιμονεστέρους). Ибо, проходя через ваш город и рассматривая предметы вашего поклонения, я нашел среди них жертвенник с такой надписью: "НЕЗНАКОМОМУ БОГУ", которому вы, таким образом, поклоняетесь...." - св. ПАВЕЛ.

Благодаря одному из тех замечательных встречных ударов Божественного Провидения, когда злые замыслы людей преодолеваются и служат целям Божьим, апостол Павел был доставлен в Афины. Он ходил под величественными портиками, заходил в торжественные храмы, стоял перед их великолепными статуями, смотрел на прекрасные алтари - все они были посвящены языческому поклонению. И "дух его восскорбел в нем", он был тронут негодованием, "когда увидел город, полный изображений богов".⁹⁵ У самого входа в город он встретил свидетельство этой особой склонности афинян к умножению объектов своего почитания; здесь, у ворот, стоит изображение Нептуна, сидящего верхом на коне и размахивающего трезубцем. Пройдя через ворота, внимание афинянина сразу же привлекут скульптурные формы Минервы, Юпитера, Аполлона, Меркурия и Музы, стоящие возле святилища Вакха. Теперь перед ним длинная улица, по обе стороны которой теснятся храмы, статуи и алтари. Дойдя до конца улицы и повернув направо, он вошел в Агору - общественную площадь, окруженную портиками и храмами, которые были украшены статуями и картинами в честь богов греческой мифологии. Среди платанов, посаженных рукой Кимона, стоят статуи обожествленных героев Афин, Геракла и Тесея, а также целая серия Эпонимов, вместе с памятниками более древних божеств; Меркуриев, давших название улицам, на которых они были установлены; статуи, посвященные Аполлону, покровителю города и избавителю от чумы; и в центре всего алтарь двенадцати богов.

Сноска 95: (Возвращение) Комментарий Ланге, Деяния xvii. 16.

Стоя на рыночной площади и глядя на Ареопаг, Павел увидел бы храм Марса, от которого холм получил свое название. А повернувшись к Акрополю, он увидел бы, замыкая длинную перспективу, ряд маленьких святилищ на самых выступах скал, святилища Вакха и Эскулапа, Венеры, Земли и Цереры, заканчивающиеся прекрасной формой храма Непобедимой Победы, сверкающего перед Пропилеями.

Если бы апостол вошел в "пятикратные ворота" и поднялся по каменным ступеням на платформу Акрополя, то увидел бы, что вся площадь представляет собой грандиозную композицию архитектуры и скульптуры, посвященную поклонению богам. Здесь стоял Парфенон, Дом Девы, великолепный храм, воздвигнутый в самые гордые дни афинской славы, - подношение Минерве, божеству-покровительнице Афин. Внутри находилась колоссальная статуя богини, выточенная из слоновой кости и золота. Снаружи храма стояла другая статуя Минервы, отлитая из медных трофеев Марафона, а рядом - еще одна медная Палласа, которую называли "Прекрасной".

В самом деле, в какую бы часть Афин ни забрел апостол, он встретил бы свидетельства их "тщательности в религии", ибо каждое общественное место и каждое общественное здание было святилищем какого-нибудь бога. Метроум, или дом записей, был храмом матери богов. В здании совета стояли статуи Аполлона и Юпитера, а также алтарь Весты. Театр у основания Акрополя был посвящен Вакху. Пникс был посвящен Юпитеру на вершине. И как будто в этом направлении аттическое воображение не знало границ, абстракции обожествлялись;

воздвигались алтари Славе, Энергии, Скромности и даже Жалости, и эти абстракции почитались и им поклонялись как богам.

На разум Павла произвело впечатление, что город буквально "полон идолов", или изображений богов. Это впечатление подтверждается свидетельствами многочисленных греческих и римских писателей. Павсаний утверждает, что в Афинах "было больше изображений, чем во всей остальной Греции"; а Петроний, римский сатирик, говорит, что "в Афинах было легче найти бога, чем человека".⁹⁶

Сноска 96: (вернуться) См. Conybeare and Howson's "Life and Epistles of St. Paul"; также, ст. "Афины" в *"Британской энциклопедии"*, откуда в основном и взято наше повествование о "священных предметах" в Афинах.

Неудивительно, что, когда Павел бродил среди этих сцен, "дух его воспламенился в нем". Он горел святым рвением поддержать честь истинного и единственного Бога, которого теперь он видел обесчещенным со всех сторон. Он был полон сострадания к тем афинянам, которые, несмотря на свое интеллектуальное величие, изменили славу Божью на образ, сделанный по подобию тленного человека, и поклонялись твари *больше*, чем Творцу. Образы, призванные символизировать невидимые совершенства Бога, узурпировали место Бога и получали поклонение, причитающееся только Ему. Можно предположить, что апостол не был равнодушен к красоте греческого искусства. Возвышенная архитектура Пропилеи и Парфенона, великолепная скульптура Фидия и Праксителя не могли не вызывать его удивления. Но он помнил, что эти превосходные храмы и великолепная скульптура были творением языческого духа и посвящены многобожию. Слава верховного Бога была заслонена всем этим символизмом. Созданные Богом существа, символы Его силы и присутствия в природе, служители Его провидения и нравственного управления, получали почести, причитающиеся Ему. Над всей этой сценой материальной красоты и эстетического совершенства в мрачных и отвратительных пропорциях возвышались ошибки, заблуждения и грехи против живого Бога, которые взращивал политеизм, и, не в силах больше сдерживать себя, он начал "рассуждать" с толпами афинян, которые стояли под тенью платанов или отдыхали под портиками, окружавшими Агору. Среди этих групп бездельников смешались ученики Зенона и Эпикура, которые "встретились" с Павлом. Характер этих "диспутов" можно легко предположить. Мнения этих философов известны и сейчас: в той или иной форме они присутствуют в современной литературе. Материализм и пантеизм по-прежнему "сталкиваются" с христианством. Апостол утверждал личное бытие и духовность одного верховного и единственного Бога, который разными путями открылся человеку и поэтому может быть "познан". Он провозгласил, что Иисус - самое полное и совершенное откровение Бога, *единственное* "проявление Бога во плоти". Он указывал на Его "воскресение" как на доказательство Его сверхчеловеческого характера и миссии в этом мире. Некоторые из его слушателей были склонны относиться к нему с презрением; они представляли его как невежественного "лепетателя", который собрал несколько обрывков знаний и теперь пытался выдать их за "новую" философию. Но большинство из них относились к нему с тем особым аттическим любопытством, которое всегда стремилось услышать что-то "новенькое". Поэтому они отвели его от шумной рыночной площади на вершину Марсова холма, где, в безмятежной атмосфере, его можно было выслушать более внимательно, и спросили: "Можем ли мы услышать, что это за новое учение, о котором ты говоришь?"

В окружении этих людей вдумчивого, философского ума - тех, кто глубоко размышлял над великой проблемой бытия, кто искренне интересовался "первыми принципами вещей"; тех,

кто рассуждал о творении, судьбе и провидении, о добре и зле, о совести, законе и возмездии и сформировал сильные и решительные мнения по всем этим вопросам, - он произнес свою речь о *бытии, провидении, духовности и нравственном правлении* Бога.

На эту грандиозную тему его натолкнула надпись, которую он заметил на одном из городских алтарей, посвященном "Неизвестному Богу". "Афиняне! Каждая вещь, которую я вижу, свидетельствует о вашем *внимании к религии*. Ибо, проходя мимо и рассматривая ваши святыни, я нашел алтарь с этой надписью: "Неизвестному Богу"; которому, следовательно, вы поклоняетесь, хотя и не знаете его [адекватно], его я возвещаю вам". Отталкиваясь от этой точки, от явной осторожности афинян в вопросах религии, и принимая эту надпись как свидетельство того, что у них было какое-то предчувствие, какая-то родная интуиция, какое-то смутное представление о едином истинном и живом Боге, он стремится привести их к более глубокому познанию Его. Здесь апостол признает, что афиняне были *религиозным народом*. Наблюдения, которые он сделал во время своего короткого пребывания в Афинах, позволили ему засвидетельствовать, что афиняне были "богобоязненным народом"⁹⁷, и он чувствовал, что справедливость и откровенность требуют, чтобы эта черта получила от него широкое признание и полное подтверждение. Поэтому он начинает с мягких слов, хорошо подходящих для того, чтобы примирить свою аудиторию: "Все, что я вижу, свидетельствует о вашей тщательности в религии". Я признаю вас самыми набожными; вы кажетесь мне богобоязненным народом,⁹⁸ ибо, проходя мимо и осматривая ваши святыни, я обнаружил алтарь с надписью: "Неизвестному Богу", которому, следовательно, вы поклоняетесь".

Сноска 97: (вернуться) Комментарий Ланге, *in loco*.

Сноска 98: (возврат) "Ὁς перед δεισιῶ.- так импортируется. Я признаю тебя таковым" -- Комментарий Ланге.

Утверждение, что афиняне были "религиозным народом", многим из наших читателей покажется странным и поразительным высказыванием, в котором больше новизны, чем правды. Более того, некоторые будут шокированы, услышав, как апостол Павел хвалит этих афинян - этих язычников - за их "тщательность в религии". Мы так долго привыкли использовать слово "язычник" как отвратительный эпитет, выражающий, по сути, крайние проявления невежества, варварства и жестокости, что нам стало трудно поверить, что в язычнике может быть что-то хорошее. С самого детства мы читаем в наших английских Библиях: "Вы, люди Афинские, я вижу, что вы во всем *слишком суеверны*".

И мы вряд ли сможем вынести другую версию, даже если будет доказано, что она ближе к реальному языку, использованному Павлом. Поэтому мы должны просить читателя о терпении и откровенности, пока мы пытаемся показать на основании слов Павла, что афиняне были "религиозным народом" и что все наши представления об обратном основаны на предрассудках и заблуждениях.

Для начала давайте начнем с нашей английской версии: "Вы, люди Афин, я вижу, что во всем вы *слишком суеверны*". А что теперь означает слово "суеверие"? Правда, сейчас мы используем его только в дурном смысле, чтобы выразить веру в действие невидимых, капризных, злобных сил, которая наполняет разум страхом и ужасом и видит в каждом необъяснимом явлении природы предзнаменование или предсказание какого-то будущего зла. Но это не совсем верное и первоначальное значение. Суеверие происходит от латинского *superstitio*, что означает избыток религии,⁹⁹ чрезвычайную точность в соблюдении религиозных обрядов. И именно в этом смысле соответствующий греческий термин используется апостолом Павлом. Δεισιδαιμονία правильно означает "почитание богов". "Оно используется, - говорит Барнс, - у классических писателей в хорошем смысле

для обозначения благочестия по отношению к богам или соответствующего страха и благоговения перед ними". "Это слово, - говорит Лехлер, - без сомнения, следует понимать здесь в хорошем смысле; хотя, похоже, оно было выбрано намеренно, чтобы обозначить концепцию *страха* (δεδω), которая преобладала в религии слушателей апостола".¹⁰⁰ Это чтение поддерживается самыми искусными критиками и учеными современности. Бенгель читает предложение: "Я вижу, что вы *очень религиозны*".¹⁰¹ Кадворт переводит его следующим образом: "Вы во всех отношениях *более религиозны, чем обычно*".¹⁰² Конибир и Хаусон читают текст так, как мы его уже приводили: "Все, что я вижу, свидетельствует о вашей *тщательности в религии*".¹⁰³ Лехлер читает "очень набожный";¹⁰⁴ Алфорд: "заносающий ваше религиозное благоговение очень далеко";¹⁰⁵ и Альберт Барнс: ¹⁰⁶"Я вижу, что вы очень преданы благоговению перед религией".¹⁰⁷ Поэтому тот, кто обратит внимание на слова апостола и докопается до их истинного смысла, должен убедиться, что он открыл свое обращение, похвалив афинян за то, что они более чем обычно религиозны.

Сноска 99: (обратно) Нитцш, "Система Христа. Доктрина", с. 33.

Сноска 100: (вернуться) Lange's Commentary, *in loco*.

Сноска 101: (вернуться) "Гномон Нового Завета".

Сноска 102: (вернуться) "Интеллектуальная система", т. i. с. 626.

Сноска 103: (возврат) "Жизнь и послания святого Павла", т. i. с. 378.

Сноска 104: (вернуться) Lange's Commentary.

Сноска 105: (вернуться) Греческий тест.

Сноска 106: (вернуться) Примечания к Деяниям.

Сноска 107: (возврат) Также комментарий Кларка, *in loco*.

Мы ни на секунду не можем предположить, что апостол говорит здесь пустые комплименты или прибегает к "благочестивому мошенничеству". Такое поведение было бы совершенно не свойственно Павлу, и предполагать, что он способен на такое, значит причинить ему большую несправедливость. Если "с иудеями он стал как иудей", то это потому, что он признавал в иудаизме те же фундаментальные истины, которые лежат в основе христианской системы. И если здесь кажется, что он в каком-то смысле стал заодно с "язычеством", чтобы привлечь язычников к вере Христовой, то это потому, что он нашел в язычестве некоторые элементы истины, схожие с христианством, и состояние чувств, благоприятное для исследования тех истин, которые он должен был представить. Он увидел в Афинах алтарь, воздвигнутый Богу, которому он поклонялся, и ему доставило некоторое удовольствие узнать, что Бог не был полностью забыт, а его поклонение не было полностью игнорировано афинянами. Бог, которого они знали несовершенно, "Его, - сказал он, - я возвещаю вам"; теперь я хочу сделать его более известным. Поклонение "Неизвестному Богу" было признанием существования Бога, чья природа превосходит все человеческие мысли, Бога невыразимого, которого, как сказал Платон, "трудно открыть, а открыв, сделать его известным всем невозможно".¹⁰⁸ Это признание *недостатка* знаний, выражение *желания* знать, признание *обязанности* поклоняться Ему. За всеми формами поклонения идолам глаз Павла распознал влиятельный теизм. В глубине языческого сердца он обнаружил "чувство к Богу" - стремление к более глубокому познанию "неизвестного", невидимого, непостижимого, которое он не мог презирать или игнорировать. Таинственные *чувства* страха, благоговения, сознательной зависимости от сверхъестественной силы и присутствия, осеняющих человека, которые выражались в символике "священных предметов", которые Павел видел повсюду в Афинах, вызывали у него уважение. И он

упоминает об их "посвящениях" не в качестве упрека или порицания, а как свидетельство силы их *религиозных инстинктов* и доказательство существования в их сердцах того *исконного постижения* сверхъестественного, божественного, которое одинаково живет во всех человеческих душах.

Сноска 108: [\(вернуться\)](#) Timæus, гл. ix.

Случай с афинянами, таким образом, представляет особый интерес для каждого вдумчивого ума. Он подтверждает убеждение, что религия - это необходимость для каждого человеческого ума, потребность каждого человеческого сердца.¹⁰⁹ Без религии природа человека никогда не сможет развиваться должным образом; самая благородная часть человека - божественное, духовное начало, обитающее в человеке, как "потомстве Божьем", - должна остаться совершенно ничтожной. Дух, личное существо, рациональная природа - религиозны, а атеизм - это тщетная и злая попытка быть чем-то меньшим, чем человек. Если духовная природа человека получит нормальное и здоровое развитие, он должен стать богомольцем. Об этом свидетельствует вся история человечества. Мы смотрим на длинные проходы древности, и везде мы видим дымящийся алтарь, восходящий фимиам, распростертую фигуру, позу преданности. Афины с их четырьмя тысячами божеств, Рим с его переполненным Пантеоном богов, Египет с его унижительными суевериями, Индостан с его ужасными и отвратительными обрядами - все это свидетельствует о том, что религиозный принцип глубоко заложен в природе человека. И мы уверены, что религия никогда не сможет лишиться своего главенства, ее никогда не удастся свергнуть с трона в сердцах людей. Легче удовлетворить голод с помощью логических силлогизмов, чем удовлетворить тоску человеческого сердца без религии. Попытка Ксеркса сковать цепями стремительные потоки Геллеспонта была не более тщетной и не более бессильной, чем попытка скептицизма подавить всеобщую склонность к поклонению, столь свойственную и столь естественную для человека в любой эпохе и в любом климате.

Сноска 109: [\(возвращение\)](#) Необходимость религии для удовлетворения эмоциональной природы человека молчаливо признается атеистом Комтом в публикации его "Катехизиса позитивной религии".

Нежелание многих признать религиозный элемент в сознании афинян объясняется еще и тем, что они неправильно понимают значение слова "религия". Мы слишком привыкли рассматривать религию как простую систему догматических учений. Мы употребляем термины "христианская религия", "иудейская религия", "магометанская религия", понимая под ними лишь характерные доктрины, которыми отличается каждая из них; тогда как религия - это образ мыслей, чувств и действий, определяемый сознанием нашего отношения к Богу и нашей зависимости от Него. Она не присваивает себе какой-то определенный отдел наших умственных способностей и восприимчивости, но обуславливает все функции и круг нашей духовной жизни. Это не просто способ постижения Бога в мыслях, не просто способ почитания Бога в привязанностях, не просто способ поклонения Богу во внешних и формальных действиях, но она охватывает все. Религия (*religere*, уважение, благоговение, почитание) регулирует наши мысли, чувства и поступки по отношению к Богу. "Это обращение и отношение нашего конечного сознания к Творцу, Поддерживающему и Управляющему вселенной". Это такое сознание Божественного, которое пробуждает в сердце человека чувства благоговения, страха и благодарности к Богу; такое чувство зависимости, которое побуждает человека молиться и приводит его к внешним актам поклонения.

Религия, таким образом, не состоит исключительно из знаний, какими бы правильными они ни были; и все же ей должно предшествовать и сопутствовать некоторое интуитивное познание Высшего Существа и представление о нем как о свободной нравственной личности. Но религиозные чувства, которые относятся скорее к сердцу, чем к пониманию человека - сознание зависимости, чувство долга, чувство благоговения, инстинкт молитвы, стремление к поклонению - все это может существовать и быть в значительной степени развито в человеческом уме даже тогда, когда, как в случае афинян, есть очень несовершенное знание о реальном характере Бога.

Рассматривая это как общую концепцию религии, а именно, *что это образ мыслей, чувств и действий, определяемый нашим сознанием зависимости от Высшего Существа*, мы утверждаем, что апостол был совершенно прав, похвалив афинян за их "более чем обычную религиозность", поскольку,

1. У них была, по крайней мере, в некоторой степени, та вера в существование и провидение Бога, которая предшествует и сопровождает всякую религию.

Они воздвигли алтарь невидимому, непостижимому, непостижимому, неведомому Богу. И этот "неведомый Бог", которому "поклонялись" афиняне, был истинным Богом, Богом, которому поклонялся Павел и которого он желал открыть им более полно: "Его я возвещаю вам". Итак, афиняне имели некоторое представление об истинном Боге, хотя бы смутное осознание Его существа и какое-то, пусть несовершенное, представление о Его характере. Божество, которому афиняне воздвигли этот алтарь, называется "неведомым Богом", потому что оно невидимо для всех человеческих глаз и непостижимо для человеческой мысли. В каком-то смысле для Павла, как и для афинян, для христианина, как и для язычника, для философа, как и для крестьянина, Бог - "неведомый", и в этом смысле он навсегда должен остаться непостижимым. Это признавали все вдумчивые умы во все века. Это признавал и Платон. Для его ума Бог - это "невыразимое", невыразимое. Зофар, друг Иова, спрашивает: "Можешь ли ты путем поисков найти Бога? Можешь ли ты познать Всемоущего в совершенстве?" Это знание "выше небес; что ты можешь сделать? глубже ада; что ты можешь знать?". Разве Уэсли не учит нас петь,

"Славься, Отец, чей зов

Unnumbered worlds attend;

Иегова, постигающий все,

Которого никто не может постичь?"

Для его ума, как и для ума афинянина, Бог был "великим невидимым, неизвестным". "За пределами вселенной и человека, - говорит Кузен, - в Боге остается нечто неизвестное, непроницаемое, непостижимое. Поэтому в неизмеримых пространствах вселенной и под всеми глубинами человеческой души Бог ускользает от нас в этой неисчерпаемой бесконечности, откуда он способен безгранично рисовать новые миры, новые существа, новые проявления. Поэтому Бог для нас *непостижим*".¹¹⁰ Не считая себя ни в малейшей степени ответственным за "негативную" доктрину Гамильтона о Бесконечном и даже за весь смысл его слов, мы можем процитировать его замечательные высказывания на эту тему: "Божество частично скрыто и частично открыто. Он одновременно известен и неизвестен. Но последнее и высшее посвящение всей истинной религии должно быть алтарем

"неизвестному Богу". В этом завершении природа и религия, язычество и христианство, едины".¹¹¹

Сноска 110: (вернуться) "Лекции", т. i. с. 104.

Сноска 111: (вернуться) "Рассуждения о философии", с. 23.

Поэтому, когда апостол утверждает, что, хотя афиняне поклонялись Богу, которого он провозгласил, они "не знали Его", мы не можем понимать его как утверждение, что они были лишены всякой веры в существование Бога и всякого представления о Его реальном характере. Ведь если бы он утверждал, что они *не* знают Бога, это не только противоречило бы всем фактам дела, но и полностью противоречило бы всем его устоявшимся убеждениям и записанным мнениям. В наше время нет более искреннего приверженца доктрины о том, что человеческий разум интуитивно познает Бога и что внешний мир открывает человеку Бога. В его Послании к Римлянам есть отрывок, который по праву может стоять во главе всех рассуждений о "естественной теологии", Рим. i. 19-21. Говоря о языческом мире, который не был благодетельствован, как иудеи, словесным откровением, он говорит: "Что можно знать о Боге, то явлено в них", то есть в строении и законах их духовной природы, "ибо Бог показал им это" в голосе разума и совести, так что в инстинктах нашего сердца, в элементах нашей нравственной природы, в идеях и законах нашего разума мы научены бытию Бога. Это субъективные учения человеческой души.

Божье бытие открывается человеку не только в устройстве и законах его рациональной и нравственной природы, но Бог также объективно проявляется в окружающем нас мире вещей, поэтому Павел добавляет: "Невидимое же Его, вечная сила Его и Божество, от создания явно, из вещей сотворенных видимо". Мир чувств, таким образом, раскрывает бытие и совершенства Бога. Невидимые атрибуты Бога становятся очевидными благодаря видимым вещам. Из природы, как продукта Божественного разума, проистекает сверхъестественное. Силы, законы и гармония вселенной свидетельствуют о присутствии председательствующего и информирующего Разума. Само творение - это пример того, как Бог выходит из таинственных глубин Своего вечного и невидимого существа и являет Себя человеку. Там, на страницах тома природы, мы можем прочесть на чудесном языке символов великие концепции, славные мысли, идеалы красоты, которые обитают в несотворенном Разуме. Эти два источника знания - субъективное учение Бога в человеческой душе и объективные проявления Бога в видимой вселенной - гармонируют и вместе заполняют нашу естественную идею Бога. Это два полушария мысли, которые вместе образуют один полноводный источник света, и их никогда не следует разделять в нашей философии. И поскольку этот божественный свет озаряет все человеческие умы, а дела Божьи видны всем людям, апостол утверждает, что языческий мир "не оправдывается, потому что, познав Бога (γινόντες τὸν Θεόν), они не прославили Его как Бога и не возблагодарили; но в рассуждениях своих уклонились в суету, и сердца их, лишённые мудрости, исполнились тьмы. Называя себя мудрыми, они превратились в глупцов и променяли славу нетленного Бога на идолов, сделанных по подобию тленного человека, или птиц, и зверей, и гадов... и променяли истину Божию на ложь, и почитали и поклонялись сотворенному, а не Творцу, Который благословен во веки. Аминь."¹¹²

Сноска 112: (возвращение) Рим. i. 21-25, перевод Conybeare и Howson.

Поэтому краткий и эллиптический отчет об обращении Павла на Марсовом холме должен, по всей справедливости, интерпретироваться в свете его более тщательно проработанных заявлений в Послании к Римлянам. И когда Павел намекает, что афиняне "не знали Бога", мы не можем понимать его как утверждение, что они *не* имели *никакого* знания, но что их знание

было несовершенным. Они не знали Бога как Творца, Отца и Владыку; более того, они не знали Его как Бога прощающего и освящающего Духа. У них не было того знания о Боге, которое очищает сердце, изменяет характер и дарует его обладателю вечную жизнь.

Апостол ясно и недвусмысленно признает эту истину: идея Бога естественна для человеческого разума; на самом деле на земном шаре нет ни одной расы людей, которая не имела бы представления о Высшем Существо. Везде, где человеческий разум получил свое нормальное и здоровое развитие, он спонтанно и неизбежно привел человеческий разум к признанию Бога. Афиняне не были исключением из этого общего закона. Они верили в существование единого верховного и вечного Разума, невидимого, непостижимого, невыразимого - "неведомого Бога".

2. Афиняне также обладали тем сознанием зависимости от Бога, которое лежит в основе всех первичных религиозных чувств.

Когда апостол утверждал, что "в Боге мы живем, и движемся, и имеем свое бытие", он выражал чувства многих, если не всех, своих слушателей, и в подтверждение этого утверждения он мог привести слова их собственных поэтов: "Ибо и мы - Его потомство; ¹¹³и, как Его потомство, мы имеем производное и зависимое бытие". В самом деле, это сознание зависимости аналогично чувству, которое пробуждается в сердце ребенка, когда его родитель впервые предстает перед его открывшимся разумом как податель тех вещей, в которых он немедленно нуждается, как его постоянный защитник и как хранитель его жизни. В тот момент, когда человек осознает свою собственную личность, он осознает некоторое отношение к другой личности, которой он подчиняется и от которой зависит. ¹¹⁴

Сноска 113: (вернуться)

"Присутствие Джова заполняет все пространство, поддерживает этот шар;

Все нуждаются в его помощи; его сила поддерживает всех нас,

Ибо мы - его потомство".

Аратус, "Феномены", кн. V, с. 5.

Аратус был поэтом из Киликии, родной провинции Павла. Он жил до 277 года до н. э.

"Великий и божественный Отец, чьих имен много,

Но один и тот же неизменный, всемогущий;

О ты, верховный Владыка природы!

Который управляет по единому непреложному закону!

Славься, Царь!

Ибо ты способен заставить повиноваться всех хрупких смертных,

Потому что все мы - твое потомство,

Образ и отзвук вечного голоса твоего".

Клеанф, "Гимн Юпитеру".

Клеанф был учеником Зенона и его преемником в качестве главного стоического философа.

Сноска 114: (возвращение) "Как только человек осознает себя, как только он воспринимает себя отличным от других людей и вещей, он в тот же момент осознает высшее "я", высшую силу, без которой он чувствует, что ни он, ни что-либо другое не

имело бы жизни или реальности. Мы так устроены, что, едва проснувшись, со всех сторон ощущаем свою зависимость от чего-то другого; и все народы так или иначе присоединяются к словам псалмопевца: "Это Он создал нас, а не мы сами". Это первое *ощущение* Божества, *sensus numinis*, как его хорошо назвали; ибо это *sensus*, непосредственное восприятие, не результат рассуждений или обобщений, но интуиция, столь же неотразимая, как впечатления наших органов чувств..... Это *sensus numinis*, или, как мы можем назвать его на более домашнем языке, *вера*, является источником всей религии; это то, без чего невозможна никакая религия, будь то истинная или ложная" - Макс Мюллер, "Наука языка", вторая серия, стр. 455.

Небольшое размышление убедит нас в том, что это необходимый порядок, в котором развивается человеческое сознание.

В человеческой личности есть по крайней мере две фундаментальные и радикальные тенденции: *познание* и *действие*. Если мы хотим представить их в том виде, в каком они существуют в самой внутренней сфере самосознания, мы должны различать первую как *самосознание*, а вторую как *самоопределение*. Это, несомненно, два фактора человеческой личности.

Если мы рассмотрим первый из этих факторов более пристально, то обнаружим, что самосознание существует в условиях и при ограничениях. Человек не может четко осознать себя, не отличая себя от внешнего мира ощущений, не отличая себя и мир от другого существа, от которого они зависят как от конечной субстанции и причины. Простой *saenæsthesis* - это не сознание. Общее чувство, несомненно, встречается среди низших форм животной жизни, простейших; но оно никогда не сможет подняться до ясного сознания личности, пока не сможет отличить себя от ощущений и не обретет предчувствие божественной силы, от которой зависят "я" и внешний мир. *Эго* не существует само по себе, не может воспринимать себя, но, выделяя себя из непрекращающегося потока и смены ощущений, и благодаря этому акту выделения, *Эго* занимает место в сознании. А *Эго* не может ни воспринимать себя, ни познавать ощущения как состояния или аффекты *Эго* иначе, как при вмешательстве разума, который обеспечивает два великих фундаментальных закона причинности и субстанции. Факты сознания, таким образом, включают в себя три элемента - себя, природу и Бога. Детерминированное существо, *Эго*, никогда не бывает абсолютно независимым, но всегда в той или иной мере кодетерминировано другим; оно не может, следовательно, быть абсолютно изначальным и независимым, но должно в той или иной мере быть *производным* и *обусловленным* существованием.

Теперь то, что ограничивает и обуславливает человеческое самосознание, не может быть просто *природой*, потому что природа не может дать то, чем она не обладает; она не может произвести то, что *toto genere* отлично от нее самой. Самосознание не может возникнуть из бессознательного. Это новое начало не под силу природе. Личная сила, творческий принцип всех новых начал, одна только адекватна для его производства. Если, таким образом, самосознание существует в человеке, то оно обязательно предполагает абсолютно *изначальное*, следовательно, *необусловленное самосознание*. Человеческое самосознание в своей временной актуализации, конечно, предполагает природу-основу, на которую оно возвышается; но это возможно только на том основании, что вечный самосознающий Разум распоряжается и управляет всеми процессами природы и вживляет божественную искру личного духа в телесный каркас, чтобы реализовать себя в световом пламени человеческого самосознания. Изначальный свет божественного самосознания вечно и абсолютно первичен и предшествует всему. "Таким образом, в глубинах нашего собственного самосознания, как его скрытый фон, нам открывается Богосознание. Это нисхождение в

нашу внутреннюю сущность есть в то же время восхождение к Богу. Каждое глубокое размышление о себе пробивается сквозь простую корку мирского сознания, отделяющую нас от сокровенной истины нашего существования, и ведет нас к Тому, в Ком мы живем, движемся и являемся."¹¹⁵

Сноска 115: (возвращение) Мюллер, "Христианское учение о грехе", т. i. с. 81.

Самоопределение, как и самосознание, существует в нас в условиях многообразных *ограничений*. Самоопределение ограничено физическими, телесными и психическими условиями, так что вокруг области волевой свободы "проведена непроходимая граница". Но самым фундаментальным и изначальным ограничением является *долг*. Самоопределяющая сила человека ограничена не только необходимыми условиями, но и *нравственным законом* в сознании человека. Одного самоопределения недостаточно для полного представления об ответственной свободе; она становится таковой только в том случае, если она является разумной и осознанной; то есть рациональный субъект способен заранее распознать "право" и представить перед своим разумом то, что он *должен* сделать, то, что он морально обязан реализовать и актуализировать по своему собственному самоопределению и выбору. Соответственно, мы находим в нашем внутреннем существе *чувство обязанности* подчиняться моральному закону, открытому в совести. Как мы не можем осознать себя, не осознав также Бога, так и мы не можем должным образом осознать самоопределение, пока не признаем в совести закон для движений воли.

Этот нравственный закон, открывающийся в совести, не есть простая автономия - простой субъективный закон, не имеющий отношения к личному законодателю, находящемуся вне и над человеком. Каждое наставление совести непосредственно возбуждает сознание Бога, которому человек подотчетен. Всеобщее сознание нашей расы, раскрытое в истории, всегда связывало явления совести с идеей личной Силы, стоящей над человеком, которой он подчиняется и от которой зависит. В каждую эпоху голос совести считался голосом Бога, и, когда он наполнял человека чувством вины, он прибегал к жертвоприношениям, покаяниям и молитвам, чтобы излить свой гнев.

Итак, ясно, что если у человека есть *обязанности*, то должна существовать самосознательная Воля, которой эти обязанности навязываются, ибо только настоящая воля может быть законодательной. Если у человека есть *чувство долга*, то должна существовать верховная власть, которой он обязан. Если он *ответственен*, то должно существовать существо, которому он подотчетен.¹¹⁶ Нельзя сказать, что он подотчетен самому себе, ибо при таком предположении идея долга стирается, а "право" становится тождественным простому интересу или удовольствию. Нельзя сказать, что он просто ответствен перед обществом - перед простыми конвенциями человеческих мнений и человеческих правительств, - ибо тогда "право" становится простым порождением человеческого законодательства, а "справедливость" - ничем иным, как произволом сильных, тиранизирующих слабых. Могущество - это право. Против таких гипотез человеческий разум, однако, инстинктивно восстает. Люди повсеместно чувствуют, что существует власть над всеми человеческими правительствами и высший закон над всеми человеческими законами, из которого проистекают все их силы. Этот высший закон - Закон Божий, эта верховная власть - Бог Справедливости. К этому вечно справедливому Богу невинность, подвергающаяся угнетению и несправедливости, обращалась с гордым призывом, как Прометей к стихиям, к облакам-свидетелям, к грядущим векам, и была поддержана и утешена. И к этому высшему закону слабые уверенно апеллировали против несправедливых постановлений сильных и в конце концов победили. Таким образом, последнее и самое сокровенное основание всех обязательств - это сознательное отношение нравственного

существа к Богу. Чувство абсолютной зависимости от Высшего Существа заставляет человека, даже осознавая субъективную свободу, признавать в то же время свою обязанность определять себя в согласии с волей Того, "в Ком мы живем, и движемся, и существуем".

Сноска 116: (возвращение) "Мысль о Боге будит страшный монитор, имя которому - Судья" -- Кант.

Это чувство зависимости и вытекающее из него чувство долга лежат в самом основании всякой религии. Они направляют разум к Богу и закрепляют его в Божественном. Они побуждают человека к молитве и внушают ему инстинктивную уверенность в действенности молитвы. Таким образом, молитва естественна для человека и необходима ему. Еще ни разу путешественники не находили на земле людей без молитвы. Можно встретить целые расы людей без домов, без одежды, без искусств и наук, но никогда - без молитвы, так же как и без речи. Плутарх писал восемнадцать веков назад: "Если вы пройдете через весь мир, вы найдете города без стен, без писем, без правителей, без денег, без театров, но никогда без храмов и богов, без *молитв*, клятв, пророчеств и жертвоприношений, используемых для получения благословений и благ или для предотвращения проклятий и бедствий".¹¹⁷ Естественность молитвы признают даже современные неверующие. Геррит Смит говорит: "Пусть те, кто верит, что религия разума требует религии природы, помнят, что поток молитвы так же естественен, как поток воды; человек без молитвы стал неестественным человеком".¹¹⁸ Если человек в печали или в опасности, его самое естественное и спонтанное убежище - молитва. Страдающая, озадаченная, охваченная ужасом душа обращается к Богу. "Природа в агонии - не атеист; душа, которая не знает, куда лететь, летит к Богу". И в час избавления и радости в душу проникает чувство благодарности - и благодарности не какой-то слепой силе природы, не какой-то бессознательной и безличной силе, а благодарности Богу. Естественный и подходящий язык души в час избавления - благодарение и хвала.

Сноска 117: (вернуться) "Против Калотеса", гл. xxxi.

Сноска 118: (вернуться) "Религия разума".

Эта универсальная тенденция к признанию высшей силы, от которой мы зависим, и чьей рукой абсолютно контролируется наше благополучие и наши судьбы, проявилась даже среди самых сложных форм политеистического поклонения. В ровном и спокойном течении повседневной жизни они могли довольствоваться поклонением подчиненным божествам, но в разгар внезапных и неожиданных бедствий, страшных катастроф они взывали к Верховному Богу.⁽¹¹⁹⁾ "Встревоженные землетрясением, - говорит Аулу Геллий, - древние римляне привыкли молиться не какому-то одному из богов в отдельности, а Богу в целом, как *Неизвестному*".¹²⁰

Сноска 119: (вернуться) "В критические моменты, когда самые глубокие чувства человеческого сердца взволнованы, старые греки и римляне, кажется, внезапно отбросили все мифологические идеи и вернулись к универсальному языку истинной религии." - Макс Мюллер, "Наука о языке", стр. 436.

Сноска 120: (вернуться) Толук, "Природа и влияние язычества", стр. 23.

"Так и Минуций Феликс говорит: "Когда они простирают руки к небу, они упоминают только Бога; и эти формы речи, *Он велик*, и *Бог истинен*, и *Если Бог даст* (которые являются естественным языком вульгарных людей), являются явным признанием истины христианства". И еще Лактанций свидетельствует: "Когда они клянутся, и когда желают, и

когда благодарят, они называют не многих богов, но только Бога; истина, тайной силой природы, таким образом, вырывается из них, хотят они того или нет"; и еще он говорит: "Они обращаются к Богу; помощи желают от Бога; молят, чтобы Бог помог им; и когда один из них доведен до крайней нужды, он умоляет ради Бога, и только его божественная сила вызывает к милосердию людей"". ¹²¹Рассказ Диогена Лаэртца ¹²²о возведении алтарей с надписью "Неизвестному Богу" ясно показывает, что они возникли на основе этого общего чувства зависимости от высшей силы. "Афиняне, пораженные моровой язвой, пригласили Эпименида для люстрации их города. Он использовал метод, при котором несколько овец приводили в Ареопаг, а затем оставляли их бродить, как им вздумается, под наблюдением людей, посланных следить за ними. Когда каждая овца ложилась, ее приносили в жертву *благодарному богу*. Говорят, что благодаря этой церемонии город получил облегчение; но поскольку до сих пор не было известно, какое божество было благодарным, на каждом месте, где была принесена в жертву овца, воздвигался алтарь *неизвестному богу*". ¹²³

Сноска 121: (обратно) Cudworth, vol. i. p. 300.

Сноска 122: (возврат) "Жизнь философов", книга i., Эпименид.

Сноска 123: (возврат) См. "Хронологическое расположение Нового Завета" Таунсенда, примечание 19, часть xii; "Изложение" Доддриджа и "Заметки о Деяниях" Барнса.

"Неведомый Бог" был их избавителем от чумы. И воздвижение жертвенника ему было признанием их абсолютной зависимости от него, их обязанности поклоняться ему, а также их потребности в более глубоком познании его. Известные и названные боги не могли избавить их от бедствий, и они были вынуждены искать спасения за пределами существующих форм греческой мифологии. Помимо всех богов Олимпа существовал "единый Бог над всеми", Отец богов и людей, Создатель всех подчиненных местных божеств, от которого зависели даже эти сотворенные боги, от которого абсолютно зависел человек, и поэтому во времена глубочайшей нужды, тяжелейших страданий, крайней опасности они звали к живому, верховному, вечному Богу. ¹²⁴

Сноска 124: (возвращение) "Мужчины и женщины "Илиады" и "Одиссеи" привычно религиозны. Язык религии часто звучит на их языках, как он звучит на устах каждого жителя Востока в наши дни. Мысль о богах, об их провидении и управлении миром - привычная мысль. Кажется, что у них есть постоянное убеждение в том, что они *зависят* от богов. Результаты всех действий зависят от воли богов; *она лежит на их коленях* (θεῶν ἐν γούνασι κεῖται, Od. i. 267), - таково часто повторяющееся и многозначительное выражение их чувства зависимости." --Tyler, "Theology of Greek Poets", p. 165.

3. Афиняне в высокой степени развили те религиозные эмоции, которые всегда сопровождают сознание зависимости от Высшего Существа.

Первым эмоциональным элементом всякой религии является *страх*. Это неоспоримо верно, независимо от того, рассматривается ли религия с христианской или языческой точки зрения. "*Страх Господень - начало мудрости*". Вместе с определенными представлениями о Боге, возможно, предшествуя им, в человеческом разуме существуют определенные чувства *благоговения, почтения и страха*, спонтанно возникающие при виде необъятности, величия и великолепия Вселенной, силы и славы, символом и тенью которых является сотворенная Вселенная. Возникает ощущение, что за пределами видимого и осязаемого существует *личная, живая Сила*, которая является основой всего, создает все и наполняет

все своим светом и жизнью; что "вселенная - это живое одеяние, в которое Невидимый облачил свою таинственную прелесть". Есть ощущение *омрачающего Присутствия*, которое "окружает человека сзади и спереди и возлагает на него свою руку".

Это чудесное предчувствие невидимой силы и присутствия, пронизывающего и освещающего всю природу, прекрасно описано Вордсвортом в его истории развития ума шотландского пастуха:

Так были заложены основы его разума.

В таком общении, не свободном от ужаса.

Когда он был еще ребенком и задолго до своего времени,

Он ощущал присутствие и силу

величия; и глубокие чувства впечатляли

Так ярко великие предметы, что они лежали

В его сознании, как субстанции, чье присутствие

озадачивало телесное чувство.

... В послезавтрашнем дне

Мальчишки много часов провели в заброшенных пещерах,

И в полых глубинах голых скал,

Он сидел, и даже в их неподвижных чертах,

То ли от силы особого взгляда,

Или творческое чувство одолевало,

Или преобладанием мысли угнетен,

Даже в их неподвижных и устойчивых очертаниях

Он проследил прилив и отлив ума.....

Таков был Мальчик, - но для растущего Юноши,

Что за душа у него, когда с голой вершины

С отважной вершины, он видел, как солнце

восходит и заливают мир светом! Он смотрел:

Океан и земля, твердый каркас земли

и жидкая масса океана, в радости лежали

Под ним; далеко-далеко облака были тронуты.

И в их безмолвных лицах он мог прочесть
Невыразимую любовь. Ему не нужны были звуки,
ни голоса радости; дух его пил
Зрелище: чувства, душа и форма
Все влилось в него; они поглотили
Его животное существо; в них он жил,
И ими он жил; они были его жизнью,
В такой доступности ума, в такой высокий час
посещения живого Бога.¹²⁵

Но можно сказать, что все это - лишь поэзия; на что мы ответим, говоря словами Аристотеля: "Поэзия - вещь более философская и весомая, чем история".¹²⁶ Истинный поэт - это толкователь природы. Его душа в полной мере сочувствует великим идеям, которые символизирует природа, и он "расшифровывает вселенную как автобиографию Бесконечного Духа". Спонтанное чувство - это своего рода вдохновение.

Правда, не все умы могут быть развиты точно так же, как у пастуха Вордсворта, потому что развитие каждого отдельного ума в какой-то мере изменяется под влиянием внешних условий. Люди могут созерцать природу с разных точек зрения. На кого-то может произвести впечатление один аспект природы, на кого-то - другой. Но никто не сможет не признать таинственного *присутствия* и невидимой *силы*, скрытой под всеми мимолетными и изменчивыми явлениями Вселенной. "А иногда бывают моменты нежности, печали и смутной тайны, которые приближают к человеческому сердцу ощущение Бесконечного Присутствия".¹²⁷

Сноска 125: [\(вернуться\)](#) "Странник".

Сноска 126: [\(вернуться\)](#) Поэт, гл. ix.

Сноска 127: [\(вернуться\)](#) Робертсон.

Мы считаем, что *это чувство и ощущение Божественного* - сверхъестественного - существует в каждом разуме. Оно может быть, и это несомненно, несколько изменено в своих проявлениях обстоятельствами, в которых находятся люди, и степенью культуры, которой они пользуются. Африканский фетишист, в своей моральной и интеллектуальной деградации, представляет себе сверхъестественную силу, заключенную в каждом объекте природы. Грубый фиджиец с ужасом и даже страхом смотрит на Существо, которое метает молнии и владеет громами. Индеец "видит Бога в облаках и слышит его в ветре". Шотландский "пастух" на одинокой горной вершине "чувствует присутствие и силу величия", а "в его неподвижных и устойчивых чертах он видит прилив и отлив разума". Философ¹²⁸ поднимает глаза к "звездным небесам" во всей глубине их вогнутости и со всеми их созвездиями славы, движущимися в торжественном величии, и, по его мнению, эти неизмеримые области кажутся "наполненными великолепием Божества и переполненными памятниками его силы"; или он обращает свой взор к "нравственному закону внутри" и слышит голос разумного и праведного Бога. Во всех этих случаях мы имеем откровение чувства Божественного, которое одинаково живет во всех человеческих умах. У афинян это чувство было развито в высокой степени. Безмятежный рай, которым наслаждалась Греция и

который был самым любимым кровом ее жителей, блестящее солнце, горные пейзажи непревзойденного величия, глубокое синее море, образ бесконечного, - все это в полной мере воздействовало на афинский ум и создавало самые благоприятные условия для развития религиозных чувств. Афинский народ проводил большую часть времени под открытым небом в общении с природой, в веселом и умеренном наслаждении существованием. Признание Божества в живых силах природы, и особенно в человеке, как высшего разумного проявления Божественного, было особой прерогативой греческого ума. И здесь, в Афинах, искусство также соперничало природой в углублении религиозных чувств. Оно возвышало разум до идеальных представлений о красоте и возвышенности, которые превосходили все простые природные формы, а образы, отличающиеся сверхъестественным величием и красотой, представляли афинянам символические изображения отдельных атрибутов и действий невидимого Бога. Пластическое искусство Греции было призвано выражать религиозные идеи и было освящено религиозным чувством. Таким образом, обстоятельства дела поразительным образом согласуются со словами апостола: "Все, что я вижу, свидетельствует о вашей тщательности в религии", о вашем "благоговении перед Божеством", о вашем "страхе Божиим".⁽¹²⁹⁾ "Священные предметы" в Афинах, и особенно "алтарь Неизвестному Богу", рассматривались Павлом как свидетельства их инстинктивной веры в невидимое, сверхъестественное, божественное.

Сноска 128: (возврат) Кант, в "Критике практического разума".

Сноска 129: (возврат) См. Лексикон Паркхерста, под *Δεισιδαιμονία*, который Суидас объясняет *εὐλάβεια πρὸς τὸ θεῖον* - благоговение к Божественному, а Исихий - *Φυβουθία* - страх перед Богом. Также Иосиф, Антиквариат, кн. х. гл. iii, § 2: "Манассия, после своего раскаяния и исправления, старался вести себя (τῇ δεισιδαιμονίᾳ χρῆσθαι) наиболее религиозным образом по отношению к Богу". См. также А. Кларка о Деяниях xvii.

Наряду с этим чувством Божественного во всех человеческих умах присутствует инстинктивная тоска по Невидимому; не простое чувство любопытства, чтобы проникнуть в тайну бытия и жизни, но то, что Павел называет "чувством к Богу", которое побуждает человека стремиться к более глубокому знанию и более непосредственному сознанию. Достичь этого более глубокого знания, этого более осознанного понимания бытия и присутствия Бога было целью всей философии и всей религии во все века. Индуистский йог предлагает уйти в свою глубь и, полностью приостановив все свои активные силы, стать поглощенным Бесконечным.¹³⁰ Платон и его последователи стремились путем непосредственной абстракции постичь "неизменное и постоянное Существо" и, путем любовного созерцания, стать "сопричастными Божеству", и таким образом достичь непосредственного сознания Бога. Неоплатонический мистик стремился путем аскетизма и самоистязания подготовить себя к богообщению. Он созерцал божественные совершенства в себе; и в *экстатическом* состоянии, когда исчезает всякая индивидуальность, он осознавал единство или тождество с Божественной сущностью.¹³¹ Хотя вселенская Церковь Божия, действительно, в свои самые чистые дни всегда учила, что человек может, благодаря внутренней чистоте и верующей любви, стать способным духовно воспринимать и сознательно ощущать присутствие Бога. Некоторые могут счесть это пустой мистикой. Мы ответим: живая внутренняя энергия религии всегда *мистична*, она основана на *чувстве* - "*sensus numinis*", общем для всего человечества. Это таинственное чувство Божественного; это пролепсис человеческого духа, тянущегося к Бесконечному; живая восприимчивость нашей духовной природы, тянущаяся к силам и влияниям высшего мира. Именно на этом внутреннем инстинкте сверхъестественного покоится вся религия. Я не говорю "все религиозные идеи", но все, что является позитивным, практичным, мощным, долговечным и

популярным. Повсюду, в любом климате, во все эпохи истории и при любой степени цивилизации, человек одушевлен чувством - я бы скорее сказал, предчувствием - что мир, в котором он живет, порядок вещей, среди которых он движется, факты, которые регулярно и постоянно сменяют друг друга, - это еще не *все*. Напрасно он ежедневно совершает открытия и завоевания в этой огромной вселенной; напрасно он наблюдает и научно проверяет общие законы, управляющие ею; *его мысль не заключена в мире, отданном его науке*; зрелище этого не удовлетворяет его душу, она возвышается над ним; она ищет и улавливает проблески чего-то за его пределами; она стремится выше и для вселенной, и для себя; она нацелена на другую судьбу, другого хозяина.

Сноска 130: [\(вернуться\)](#) Воган, "Часы с мистиками", т. i. с. 44.

Сноска 131: [\(обратно\)](#) Id. ib., vol. i. p. 65.

"Par delà tous ces cieux le Dieu des cieux réside."¹³²

Так говорил Вольтер, и Бог, пребывающий за небесами, - это не олицетворенная природа, а сверхъестественная Личность. Именно к этой высшей Личности обращаются все религии. Именно для того, чтобы привести человека к общению с Ним, они и существуют.¹³³

Сноска 132: [\(вернуться\)](#) "За всеми этими небесами пребывает Бог небес".

Сноска 133: [\(вернуться\)](#) Guizot, "L'Eglise et la Société Chrétiennes" en 1861.

4. У афинян было то глубокое сознание греха и вины и вытекающей из них ответственности за наказание, которое признает необходимость искупления грехов пиарическими жертвоприношениями.

Каждый человек чувствует себя подотчетным существом и сознает, что, совершая проступок, он заслуживает порицания и наказания. В глубине души преступника живет сознание того, что он виновен, и его преследует вечное предчувствие возмездия, которое, как призрак дурного предзнаменования, пересекает все его пути и встречается на каждом шагу.

"Только вина,

как мозговое безумие в его лихорадочном режиме,

Наполняет светлый воздух провидческими ужасами,

И бесформенными формами страха".

Человек не столько владеет этим сознанием вины, сколько оно владеет им. Оно преследует беглеца от правосудия и настигает того, кто сопротивляется или избегает руки палача. Чувство вины - это сила над человеком; сила настолько удивительная, что часто заставляет самого безрассудного преступника отдаться под меч правосудия с признанием содеянного, когда ложь легко могла бы его защитить. Вырваться из-под ее власти человек может лишь путем настойчивых, постоянно повторяющихся усилий по самовнушению, вопреки уговорам совести. Успех его, однако, весьма неполный, ибо иногда, в моменты наибольшей безопасности, упреки совести обрушиваются на него, как потоп, и сметают все его убежища лжи. "Злая совесть - это божественные узы, связывающие сотворенный дух, даже в глубоком отступничестве, с его Первоисток. В сознании вины раскрывается сущностное отношение нашего духа к Богу, хотя и непонятое человеком до тех пор, пока он не обрел нечто более высокое, чем его злая совесть. Проблемы и страдания, которые вызывают напоминания

этого сознания, - внутреннее волнение, которое иногда охватывает раба греха, - служат доказательством того, что он еще не совсем порвал с Богом".¹³⁴

Сноска 134: (возвращение) Мюллер, "Христианское учение о грехе", т. I. стр. 225, 226.

В греческой мифологии было очень отчетливое признание власти совести и ссылка на ее авторитет в Божественном мире, а также идея возмездия. Немезида рассматривалась как олицетворение укоров совести, естественного страха перед наказанием, который зарождается в человеческом сердце после совершения греха. А поскольку чувство раскаяния можно рассматривать как следствие недовольства и мести оскорбленного бога, Немезида стала считаться богиней возмездия, неустанно преследующей виновных, пока не ввергнет их в непоправимую горе и гибель. Эринии или Эвмениды - это божества, чьим делом является наказание в хадесе за преступления, совершенные на земле. Когдаотягающее преступление вызывает их неудовольствие, они проявляют свою величайшую силу в угрызениях совести.

Вместе с этим глубоким сознанием вины и страхом возмездия, преследующим виновный разум, в сердцах всего человечества поселилось глубокое и неизменное убеждение, что *должно быть сделано что-то, чтобы искупить вину греха* - должно быть сделано *какое-то* возмещение, должны быть перенесены какие-то страдания,¹³⁵ принесена какая-то жертва, чтобы искупить прошлые проступки. Поэтому во все века люди прибегали к покаянию и молитвам, к самоистязаниям и дорогостоящим жертвоприношениям, чтобы утихомирить праведный гнев, который вызвали их грехи, и предотвратить надвигающееся наказание. То, что жертвоприношение во искупление греха преобладало повсеместно - что оно практиковалось *"sem-per, ubique, et ab omnibus"*, всегда, во всех местах и всеми людьми - не будет отрицать ни один честный и компетентный исследователь. Доказательства, собранные из древней истории Гроцием и Маги, а также дополнительные свидетельства из современной истории, которые в настоящее время предоставляются исследованиями этнологов и христианских миссионеров, являются убедительными. Ни один разумный человек не может сомневаться в этом факте. Жертвоприношения преобладали в каждом народе и в каждую эпоху. "Почти все поклонение языческих народов состояло из обрядов порицания. Страх перед божественным недовольством, похоже, был главной чертой их религиозных впечатлений; и в разнообразии, дороговизне, жестокости своих жертвоприношений они стремились умиротворить богов, чьему гневу они чувствовали себя подверженными, от сознания греха, не облегченного никакой информацией о средствах избежания его последствий."¹³⁶

Сноска 135: (возвращение) Наказание - это штраф, полагающийся за грех; или, если воспользоваться излюбленным выражением Гомера, нередким и в Писании, это уплата долга, понесенного за грех. Когда преступника наказывают, говорят, что он расплачивается или возвращает (ἀποτίνειν) свои преступления; другими словами, искупает их (Илиада, iv. 161, 162),

οὖν τε μεγάλῳ ἀπέτισαν

οἶν σφῆσιν κεφαλῇσι γυναιξὶ τε καὶ τεκέεσσιν,

т.е. они должны откупиться, отплатить, искупить и т.д. за свое вероломство большой ценой, своими жизнями, своими женами и детьми.

Сноска 136: (возвращение) Magee, "Об искуплении", № V. стр. 30.

Каждому, кто хоть немного знаком с греческой мифологией, должно быть известно, что идея *искупления* - *искупления* - была основополагающей идеей их религии. Независимо от каких-либо исторических исследований, легкий взгляд на греческую и римскую классику, особенно на поэтов, которые были богословами той эпохи, может оставить мало сомнений на этот счет.¹³⁷ Их язык повсеместно провозглашает понятие *умилостивления*, и, особенно латынь, дает термины, которые до сих пор используются в теологии. Нам достаточно упомянуть слова *ἱλασμός*, *ἱλάσκομαι*, *λύτρον*, *περίψημα*, как примеры из греческого, и *placare*, *propitiare*, *expiare*, *piaculum*, из латинского. Все это свидетельствует о том, что понятие "искупление" было вплетено в сам образ мышления и рамки языка древних греков.

Сноска 137: (возвращение) В Гомере четко прослеживается доктрина, согласно которой боги могут, а иногда и отменяют наказание, если их должным образом умилостивить молитвами и жертвоприношениями, сопровождаемыми соответствующими возмещениями ("Илиада", ix. 497 sqq.). Практическая иллюстрация этой доктрины содержится в первой книге "Илиады", где Аполлон избавляет войско от моровой язвы, когда дочь его жреца возвращается без выкупа, а *жертва* (ἐλατόμβη) отправляется на алтарь бога в священной Хризе..... Аполлон прислушивается к ходатайству своего жреца, принимает священную гекатомбу, радуется сопровождающим песням и возлияниям и возвращает посольство с благосклонным ветром и благоприятным ответом войску, которое тем временем *очищало* (ἄπελυμαίνοντο) себя и приносило в жертву неоскверненные гекатомбы быков и козлов на берегу моря, омывающего место их стоянки."

"Цель умилостивительного посольства к Аполлону излагается Улиссом следующим образом: Агамемнон, царь людей, послал меня вернуть твою дочь Хрисею и принести священную гекатомбу для (ὑπέρ) греков, чтобы мы могли *умилостивить* (ἱλασόμεσθα) царя, который теперь посылает горе и много стонов на аргивян" (442 sqq.).--Tyler, "Theology of Greek Poets," pp. 196, 197.

Мы не считаем нужным подробно обсуждать вопрос, который так активно обсуждается богословами, о том, является ли идея искупления примитивной и необходимой идеей человеческого разума, или же практика жертвоприношений пришла в последилувианский мир вместе с Ноем, как позитивный институт примитивной религии, впервые непосредственно учрежденной Богом. По обеим гипотезам, практика искупительных обрядов получила свой авторитет от Бога; в последнем случае - через внешнее и словесное откровение, в первом - через внутреннее и интуитивное откровение.

Однако следует признать, что существуют определенные фундаментальные интуиции, универсальные и необходимые, которые лежат в основе почти повсеместной практики искупительных жертвоприношений, а именно: *всеобщее сознание вины и всеобщее убеждение, что необходимо что-то сделать, чтобы искупить вину*, возместить ущерб и искупить прошлые проступки. Но как это искупление может быть осуществлено, как это искупление может быть сделано, - это вопрос, на который разум, похоже, не в состоянии ответить. То, что личный грех может быть искуплен заместительными страданиями, что национальная вина может быть искуплена и национальное наказание может быть предотвращено жертвоприношениями животных или даже человеческими жертвоприношениями, скорее противоречит, чем соответствует естественному разуму. Между одним и другим не существует никакой видимой связи. Мы можем предположить, что евхаристические, покаянные и даже амортизационные жертвоприношения могли возникнуть в свете природы и разума, но мы не можем объяснить практику пиакулярных жертвоприношений для заместительного искупления по тому же принципу. Этический

принцип, согласно которому собственные грехи не могут быть переданы ни в качестве вины, ни в качестве наказания, настолько очевиден, что мы чувствуем, что он должен был быть столь же ясен для ума грека, который приносил жертву в жертву Зевсу, как и для философского ума сегодняшнего дня.¹³⁸ Знание о том, что божественное недовольство можно отвлечь с помощью жертвоприношения, Платон основывает не на интуиции разума, как существование Бога, идея истинного, справедливого и доброго, а на "традиции",¹³⁹ и "толкованиях" Аполлона. "Для дельфийского Аполлона остается величайшим, благороднейшим и важнейшим из правовых институтов - возведение храмов, жертвоприношения, и другие службы богам, ... и какие еще службы должны быть совершены с целью их *умилостивления*. Такие вещи, как эти, действительно, *мы не знаем сами, и при создании государства мы не доверили бы их другим*, если бы были мудры; ... бог страны - естественный толкователь для всех людей в таких вопросах."¹⁴⁰

Сноска 138: (вернуться) "Кто совершил поступок, тот должен за него пострадать - так гласит пословица, трижды освященная веком" - Эсхил, "Хозфа", 311.

Сноска 139: (вернуться) "Законы", кн. vi. гл. xv.

Сноска 140: (вернуться) "Республика", кн. iv. гл. v.

Происхождение искупительных жертвоприношений, как нам кажется, не может быть объяснено иначе, как на основе принципа первичного откровения и позитивного назначения Бога. Они не могут быть поняты иначе, как божественно назначенный символизм, в котором представлены признание личной вины и пустыня наказания; намек и надежда на то, что Бог будет благосклонен и милосерден; и типичное обещание и пророчество о будущем Искупителе от греха, который "отложит грех жертвою Самого Себя". Этот священный обряд был учрежден в связи с *протевангелием*, данным нашим первым родителям; он распространился среди народов по традиции и сохранился в качестве общего и почти всеобщего соблюдения благодаря тому глубокому чувству греха, сознанию вины и личной настоятельной потребности в примирении, которые так ярко проявляются в греческой мифологии.

Закономерный вывод, который мы вправе сделать из слов Павла, справедливо истолкованных в свете прошлой религиозной истории мира, заключается в том, что афиняне были религиозным народом, то есть *они, пусть и неосознанно, верили и поклонялись Единому Верховному Богу*.

ГЛАВА IV.

РЕЛИГИЯ АФИНЯН: ЕЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ И СИМВОЛИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ.

"То, что существует одно верховное божество, часто признают и философы, и поэты, и даже сами вульгарные поклонники богов; и поскольку утверждающие богов хорошо понимают это, они утверждают, что эти их боги управляют несколькими частями света, но так, что есть только один главный правитель. Отсюда следует, что все остальные их боги не могут быть ничем иным, как служителями и чиновниками, которых один величайший Бог, который всемогущ, назначил различными способами и создал так, чтобы они служили его велению." -- ЛАКТАНТИЙ.

Вывод, сделанный в предыдущей главе, о том, что афиняне были верующими и поклонялись единому верховному Богу, был оспорен со значительной долей убедительности и силы на том основании, что они были *политеистами* и *идолопоклонниками*.

Возражение, которое так сразу бросается в глаза в священном повествовании и поддерживается единодушным голосом истории, заслуживает самого пристального внимания. И поскольку интересы истины бесконечно более ценны, чем поддержание любой теории, какой бы правдоподобной она ни была, мы вынуждены придать этому возражению наибольший вес и рассмотреть его наиболее беспристрастно. Мы не можем поступить иначе, чем сразу признать, что афиняне были *политеистами* - они поклонялись "многим богам", помимо "неизвестного Бога". Не менее верно и то, что они были *идолопоклонниками* - они поклонялись изображениям или статуям богов, которые также, в силу легкой метонимии, назывались "богами".

Но, конечно, никто не считает, что это все, что можно сказать по данному вопросу, и что после таких признаний дискуссия должна быть закрыта. Напротив, мы еще едва уловили истинный характер и гений греческого политеистического культа и не сделали и первого шага к философии греческой мифологии.

Предположение о том, что язычники считали изображения, "созданные искусством и приемом человека", настоящими творцами мира и человека или имеющими какой-либо контроль над судьбами людей, сразу же падает под тяжестью собственной нелепости. Подобная гипотеза с презрением и негодованием отвергается самими язычниками. Котта, ссылаясь на Цицерона, недвусмысленно заявляет: "хотя среди нас принято называть кукурузу Церерой, а вино - Вакхом, но кто может считать кого-либо настолько безумным, чтобы принять это за бога, которым он питается?".¹⁴¹ И Плутарх осуждает всю практику давать имена богов и богинь неодушевленным предметам, как абсурдную, нечестивую и атеистическую: "Те, кто дает имена богов бессмысленной материи и неодушевленным вещам, и таким, которые уничтожаются людьми при использовании, порождают самые нечестивые и атеистические мнения в умах людей, поскольку невозможно представить, как эти вещи должны быть богами, ибо ничто неодушевленное не является богом."¹⁴² И так же индуисты, буддисты, американские индейцы, фиджийцы наших дней отвергают мысль о том, что их видимые изображения являются настоящими богами или что они поклоняются им вместо невидимого Бога.

Сноска 141: (вернуться) Cudworth's "Intell. System", vol. ii. p. 257, англ. изд.

Сноска 142: (возврат) Цитируется по Cudworth's "Intell. System", vol. ii. p. 258, англ. изд.

Кроме того, столь же неправдоподобно и то, что даже невидимые божества, которые эти образы должны были представлять, были независимыми, самосуществующими существами, и что истории, рассказанные о них Гомером и Гесиодом, были восприняты в буквальном смысле. Древнейшие философы знали так же хорошо, как и мы, что Божество, чтобы быть Божеством, должно быть либо *совершенным*, либо ничем - что оно должно быть *одним*, а не многими - без частей и страстей; и они были скандализированы и шокированы религиозными баснями древней мифологии так же, как и мы. Ксенофан, живший, как мы знаем, до Пифагора, обвиняет Гомера и Гесиода в том, что они приписывали богам все то, что позорно среди людей, например, воровство, прелюбодеяние и обман. Он замечает, "что люди, похоже, создали своих богов и наделили их собственным разумом, голосом и фигурой". Сам же он заявляет, что "Бог - *один*, величайший среди богов и людей, ни формой, ни мыслями не похожий на людей". Он называет битвы титанов, гигантов и кентавров

"изобретениями прежних поколений" и требует, чтобы Бога восхваляли в священных песнях и более благородных строфах.¹⁴³ Диоген Лаэций рассказывает о *Пифагоре* следующее: "Когда он спустился в нижние тени, то увидел душу Гесиода, привязанную к медному столбу и скрежещущую зубами, а душу Гомера - подвешенной на дереве и окруженной змеями, в наказание за то, что они говорили о богах".¹⁴⁴ Этих поэтов, развративших богословие, *Платон* предлагает исключить из своей идеальной Республики; если же их вообще допустить, то они должны быть подвергнуты жесткой эксплуатации. "Нам, - говорит он, - придется отказаться от значительной части тех басен, которые сейчас в моде, и особенно от того, что я называю большими баснями, - от историй, которые рассказывают нам Гесиод и Гомер. В этих историях есть недостаток, который заслуживает самого серьезного осуждения, а именно: когда автор *плохо изображает богов и героев*. Мы должны осудить такого поэта, как осуждаем художника, чьи картины не имеют никакого сходства с объектами, которые он пытается имитировать. Например, поэт Гесиод рассказал безобразную историю о том, как действовал Уран и как мстил ему Кронос. Это оскорбительные истории, и они не должны повторяться в наших городах. В любом случае не следует говорить, что боги ведут войну против богов, интригуют и воюют между собой. Такие истории, как приковывание Юноны ее сыном Вулканом, изгнание Вулкана с небес за попытку встать на сторону матери, когда отец избивал ее, и все другие битвы богов, которые встречаются у Гомера, должны быть отвергнуты в нашем государстве, *независимо от того, аллегоричны они или нет*. Ибо ребенок не может отличить аллегорическое от неаллегорического; и все, что принимается в детстве в качестве веры, имеет тенденцию становиться фиксированным и неизгладимым; и поэтому мы должны считать чрезвычайно важным, чтобы басни, которые дети впервые слышат, были приспособлены, насколько это возможно, для поощрения добродетели."¹⁴⁵

Сноска 143: (вернуться) Макс Мюллер, "Наука о языке", стр. 405, 406.

Сноска 144: (вернуться) "Житие", кн. viii. гл. xix. с. 347.

Сноска 145: (вернуться) "Республика", кн. 2. гл. xvii.

Если в идеальной республике допускается поэтическое и аллегорическое изображение божественных вещей, то основатели государства должны предписать "формы, в которые поэты должны отливать свои вымыслы".

"Какими же должны быть эти формы в случае с *теологией*? Они могут быть описаны следующим образом: Правильно всегда представлять Бога таким, каков он есть на самом деле, независимо от того, описывает ли поэт его в эпической, лирической или драматической поэме. Бог, помимо всего прочего, *благ в действительности*, и поэтому его следует представлять именно таким. Но ничто из того, что хорошо, не причиняет вреда. То, что хорошо, не причиняет вреда; не делает зла; не является причиной зла. То, что является добром, приносит пользу; является причиной добра. И, следовательно, то, что хорошо, не является причиной *всего*, что есть и происходит, но только того, что есть, как должно быть..... Добрые вещи мы должны приписывать Богу, в то время как причины злых вещей мы должны искать в другом месте, а не в нем".

Итак, мы должны выразить свое неодобрение Гомеру или любому другому поэту, который виновен в такой глупой ошибке, как сказать нам (Илиада, xxiv. 660), что:

"У порога двора Иова стоят

Два бочонка - один со злом, другой с добром.

И тот, кому громовержец смешивает то и другое.

"Он ведет жизнь, запятнанную добром и злом".

А что касается того, кому он дает горькую чашу без смеси...

'He walks

По благословенной земле, не знающей бед, и идет, куда хочет".

И если кто-то утверждает, что нарушение клятв и договоров, совершенное Пандаром, было вызвано Афиной и Зевсом (Илиада, ii. 60), мы не должны одобрять этого. Мы также не можем допустить, чтобы было сказано, что раздор и испытание сил между богами (Илиада, хх.) были спровоцированы Фемидой и Зевсом..... Такой язык не может быть использован без неуважения; он и вреден для нас, и противоречив сам по себе".¹⁴⁶

Поскольку Бог совершенен до предела в красоте и благости, *он пребывает всегда одним и тем же*, без каких-либо изменений в своей форме. Тогда пусть ни один поэт не говорит нам, что (Odyss. xvii. 582)

"В подобии чужих часто

Боги, которые могут с легкостью принимать любые формы,

В густонаселенных городах".

И пусть никто не клеветает на Протея и Фетиду, не вводит в трагедии или другие поэмы Геру, преображенную в облик принцессы, собирающей

"Милостыню для животворящих детей Инаха, реки Аргоса".

не говоря уже о многих других ложных измышлениях, которые мы должны пресечь.¹⁴⁷

"Когда поэт говорит о богах подобными словами, мы гневаемся на него и отказываем ему в хоре. Мы также не позволим нашим учителям использовать его сочинения для обучения молодежи, если мы хотим, чтобы наши стражи выросли богоподобными и богобоязненными, насколько это возможно для людей."¹⁴⁸

Таким образом, высказывания самих язычников, а также веления здравого смысла заставляют нас заглянуть за внешние драпировки и материальные формы политеизма в поисках какого-то более глубокого и истинного смысла, который будет более соответствовать фактам всеобщего религиозного сознания нашей расы. Религия древней Греции заключалась в чем-то большем, чем басни о Юпитере и Юноне, Аполлоне и Минерве, Венере и Вакхе. "Сквозь густую и ядовитую растительность мифической фразеологии мы всегда можем уловить проблеск первоначального стебля, вокруг которого она ползет и вьется, и без которого она не может наслаждаться паразитическим существованием, которое ошибочно принимается за независимую жизненную силу."¹⁴⁹

Сноска 146: [\(вернуться\)](#) "Республика", т. ii. гл. xix.

Сноска 147: [\(возврат\)](#) "Республика", кн. 2. гл. хх. Многое другое в том же духе можно найти в гл. ii.

Сноска 148: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. II. гл. хxi.

Сноска 149: [\(возврат\)](#) Макс Мюллер, "Наука о языке", 2-я серия, стр. 433.

Это очевидная истина, подтвержденная голосом всеобщего сознания, явленного в истории, что человеческий разум никогда не может удовлетвориться сферой чувственных явлений. Человек побуждается внутренней необходимостью выйти в мыслях за пределы чувств и искать причины и сущности, которые, как уверяет его разум, должны лежать под всеми чувственными проявлениями. Он должен и будет интерпретировать природу в соответствии с формами своей личности или фундаментальными идеями своего разума. В детской субъективности недисциплинированного ума он либо перенесет на природу явления своей собственной личности, рассматривая мир как живой организм, в котором есть душа-информатор, и таким образом достигнет *пантеистической* концепции вселенной; или же он остановится на каком-то необычном и необъяснимом явлении природы и, придав ему *сверхъестественное* значение, поднимется от него до религиозной и *теократической* концепции природы в целом. Интеллект - разум, *находящийся внутри* природы и неотделимый от нее, или же стоящий *над* природой и управляющий ею, - является для человека неизбежной мыслью.

Столь же очевидно, что человечество никогда не сможет отстраниться от сверхъестественного происхождения, равно как и от постоянной связи с Божественным. Человек ощущает в себе инстинктивное благородство. Он не возник из лона природы; каким-то таинственным образом он произошел от вечного разума, он - "потомство Божие". Более того, теократическая концепция природы, связанная с преимущественным отношением к некоторым, очевидно, сверхъестественным событиям в истории человечества, становится основой правительств, гражданской власти и законов. Общество не может быть создано без помощи Божества, а содружество может быть организовано только благодаря Божественному вмешательству. "Церера должна появиться и засеять поля кукурузой". А Нума или Ликург должны быть провозглашены оракулом как

"Дорогой для Джова и всех, кто восседает в залах Олимпа".

Он должен быть "потомком Зевса", назначенным богами править, и тем, кто "проявит себя богом". Эти божественно назначенные правители считались служителями Бога, видимыми представителями невидимой Силы, которая действительно управляет всеми. У божественного правительства должны быть и невидимые агенты - Немезида, Фемида и Дике, служители закона, справедливости и возмездия; Юпитер, Юнона, Нептун и Плутон, управляющие, с делегированными полномочиями, небесами, воздухом, морем и самыми сокровенными областями. Так что, по сути, не существует ни одного народа, ни одного содружества, ни одной истории без Теофании, а вместе с ней и священных легенд, подробно описывающих происхождение народа, правительства, самой страны и мира в целом. Особенно это касается Индии, Египта, Греции и Рима. Их первобытная история в значительной степени *мифологична*.

Греческий политеизм нельзя рассматривать иначе, чем поэтико-историческую религию *мифов* и *символов*, под которой скрывается естественный теизм; паразитический рост, который обвивается вокруг изначального стебля инстинктивной веры в сверхъестественную силу и присутствие, пронизывающее вселенную. Мифы - это устные предания, дошедшие до нас из тех тусклых сумерек *поэтической* истории, которые отделяют реальную историю с ее фиксированной хронологией от неизмеримой и неучтенной вечности, - слабые отголоски той мистической пограничной полосы, которая разделяет естественное и сверхъестественное и в которой они, кажется, были чудесным образом смешаны. Это томительные воспоминания о тех проявлениях Бога к людям, в которых он или его небесные служители вступали в видимое общение с нашей расой; реальность этого подтверждается священной историей. Во всех этих мифах присутствует теогонический и космогонический элемент. Они рассказывают о

порождении небесных и аэриальных божеств - подчиненных агентов и служителей Божественного правительства. Они пытаются объяснить генезис видимой вселенной, происхождение человечества и развитие человеческого общества. В присутствии истории содержание этих мифов сохраняется с помощью *символов*, то есть с помощью естественных или искусственных, реальных или поразительных объектов, которые по аналогии или произвольной ассоциации наводят *на мысль*. Эти символы были призваны представлять невидимые атрибуты и действия Божества; силы, оживляющие природу, контролирующие стихии, управляющие городами, защищающие народы: в сущности, все органы физического и морального правления Бога. Под всеми языческими легендами о богах и в основе всего сложного механизма языческого поклонения, несомненно, лежат философские идеи, теологические концепции и религиозные чувства, которые придают всему этому смысл и даже скорбное величие.

Хотя языческое политеистическое поклонение, с одной стороны, следует рассматривать как отход от Бога, поскольку оно отнимает честь, причитающуюся одному Богу, и передает ее творению; с другой стороны, мы не можем не признать в нем попытку человеческого разума заполнить пропасть, которая, как казалось недисциплинированному уму, разделяла Бога и человека, и преодолеть пропасть между видимым и невидимым, конечным и бесконечным. Это была несомненная попытка приблизить Бога к чувству и пониманию человека. В ее основе лежала та инстинктивная тоска по сверхъестественному, Божественному, которая живет во всех человеческих сердцах и проявляется во всех философиях, мистицизме и религиях.¹⁵⁰ Эта тоска была стимулирована созерцанием живой красоты и величия видимой вселенной, которая, по живому воображению и глубокому чувству греков, казалась живым одеянием Бесконечного Разума - храмом вечного Божества. В этой видимой вселенной Божество было частично явлено, а частично сокрыто. Единство всепроникающего Разума было скрыто под кажущимся разнообразием сил и многообразием действий. Они уловили некоторые проблески этого универсального присутствия в природе, но более яркое и непосредственное впечатление на них произвели несколько проявлений божественных совершенств и божественных операций, как множество отдельных лучей Божества или множество подчиненных агентов и функционеров, занятых исполнением воли и осуществлением целей Высшего Разума.¹⁵¹ Эта невидимая, непостижимая Сила и Присутствие воспринимались в возвышенности глубокого синего неба, энергии живительного солнца, бурлении моря, порывах ветра, раскатах грома, созревании кукурузы и гроздьях винограда. Этим отдельным проявлениям божества они давали *личные имена*: Юпитер - небесам, Юнона - воздуху, Нептун - морю, Церера - кукурузе, Вакх - виноградной лозе. Эти персональные имена обозначали не сами вещи, а невидимые божественные силы, которые, как предполагалось, управляли этими отделами природы. С помощью своего рода просопопеи "они говорили о вещах в природе и частях мира как о личностях - и, следовательно, как о многих богах и богинях - но так, чтобы разумные могли легко понять их смысл, что в действительности это было не что иное, как множество имен и понятий одного Нумена - божественной силы и власти, которая проходит через весь мир, многообразно проявляя себя".⁽¹⁵²⁾ Их различные божества были лишь различными именами, различными представлениями о том Непостижимом Существо, которого не может достичь ни одна *мысль*, ни один *язык* не может выразить".¹⁵³ Дав этим нескольким проявлениям Божественности личные имена, они теперь пытались представить их глазу чувств *в видимых формах*, как символы или образы совершенств невидимого, непостижимого, неведомого Бога. А поскольку греки считали человека первым и самым благородным среди явлений природы, они избрали человеческую форму как высшее разумное проявление Бога, чистейший символ Божества. Греческий политеизм был, таким образом, разновидностью *мифического антропоморфизма*.

Сноска 150: (возвращение) Первоначальная конституция человека такова, что он "ищет" Бога Деян. xvii. 27. "Все люди стремятся к богам" (Гомер, "Одиссея" iii. 48).

Сноска 151: (возвращение) "Язычество проистекает непосредственно из того, что разум придает чрезмерное значение голой букве в книге творения; что он разделяет и индивидуализирует свои объекты, насколько это возможно; что он ставит чувство отдельной части в оппозицию к чувству целого, - к *analogia fidei* или *spiritus*, которая одна дает единство книге природы, в то время как он размышляет и делает как можно более преходящим чувство всеобщего в целом..... И поскольку она делала большой акцент на букве в книге природы, она впала в политеизм. Конкретный символ божественного или Божества превратился в миф о каком-то особом божестве" -- Lange's "Bible-work", Genesis, p. 23.

Сноска 152: (вернуться) Кадворт, "Интеллект. Система", т. i. p. 308.

Сноска 153: (обратно) Макс Мюллер, "Наука о языке", стр. 431.

Философия греческой мифологии, которую мы изложили в предыдущих параграфах, по нашему мнению, полностью соответствует взглядам, озвученным Павлом в его обращении к афинянам. Он намекает, что афиняне "думали, что Божество *подобно* (ἐν καὶ ὅμοιον) - быть изображаемым или представляемым человеческим искусством - золотом, и серебром, и драгоценным камнем, изваянным искусством и приемом человеческим"; то есть они считали, что совершенства Бога могут быть представлены глазу посредством образа, или символа. Взгляды Павла еще более четко выражены в Римлянах, i. 23, 25: "Славу нетленного Бога они превратили в *подобие образа* тленного человека, ... и поклонялись и служили сотворенному, *парá, больше*, чем Творцу". Здесь апостол намекает, во-первых, на то, что язычники *знали* Бога¹⁵⁴ и что они поклонялись Богу. Они поклонялись твари помимо Бога или даже больше, чем Богу, но все же они поклонялись и Богу. И, во-вторых, они представляли совершенства Бога образом, и под этим образом, как "*подобием*" или символом, они косвенно поклонялись Богу. Таким образом, их религиозная система, даже на взгляд Павла, была *символическим* поклонением - то есть объектами их почитания были *ὁμοίωματα* - подобию, сходства, образы совершенств невидимого Бога.

Сноска 154: (возвращение) Стих 21.

Мы сразу же признаем, что "sensus numinis", естественная интуиция Высшего Разума, чья сила и присутствие проявляются в природе, не может поддерживать себя в качестве влиятельной, животворящей и регулирующей веры среди людей без постоянного сверхъестественного вмешательства Бога; то есть без череды Божественных откровений. И далее, мы признаем, что вместо того, чтобы этот символический способ поклонения углублял и укреплял чувство Бога как живой силы и присутствия, существует большая опасность того, что символ в конце концов бессознательно займет место Бога, и ему будут поклоняться вместо Него. От чистейшей формы символизма, которая преобладала в самые ранние века, может произойти неизбежный спуск к самой грубой форме ложного поклонения, с сопутствующей тьмой, мерзостями и преступлениями; Но в то же время давайте отдадим должное религиям древнего мира - детским заиканиям религиозной жизни, - которые были чем-то большим, чем изобретения людей-конструкторов или просто творения человеческой фантазии; они были, по словам Павла, "*ищущими Бога*, если бы могли почувствовать Его и найти Его, Который недалеко от каждого из нас". Невозможно отрицать, что более вдумчивые и разумные греки рассматривали видимые объекты своего почитания как символы совершенств и действий невидимого Бога, а также невидимых сил и подчиненных им учреждений, которые он использует в своем провиденциальном и моральном управлении

миром. И какие бы заблуждения и "невежества" ни существовали в народном сознании, мы имеем заверение Павла, что они были "*пропущены*" Богом.

Представленные здесь взгляды, смеем полагать, будут в наибольшей степени соответствовать истинной философии человеческого разума, религиозным явлениям мира и, как мы увидим впоследствии, трудам тех поэтов и философов, которых можно справедливо считать выразителями настроений и мнений древнего мира. В то же время мы не хотим скрывать тот факт, что весь этот вопрос о происхождении, характере и философии мифологии и символики религий древнего мира был предметом серьезных споров с патристических времен до наших дней, и что даже сегодня существует большое разнообразие мнений среди философов, а также теологов.

Основные предлагаемые теории можно разделить на *этическую, физическую и историческую*, в соответствии с различными целями, которые, как предполагается, преследовали создатели мифов. Одни считают, что мифы были придуманы жрецами и мудрецами древности для улучшения и управления обществом, для придания авторитета законам и поддержания социального порядка.¹⁵⁵ Другие считали их аллегорическими толкованиями физических явлений - поэтическим воплощением натурфилософии первобытных людей;¹⁵⁶ третьи же рассматривали их как исторические легенды, имеющие под собой фактический субстрат, и, лишенные сверхъестественной и чудесной драпировки, сопровождающей басню, как содержащие историю первобытных времен.¹⁵⁷ Некоторые из последнего класса воображали, что они могут распознать в греческой мифологии следы священных личностей, а также профанных; фактически, тусклый образ патриархальных традиций, которые сохранились в ветхозаветных писаниях.¹⁵⁸

В наши планы не входит обсуждение всех представленных теорий или даже изложение истории бытовавших мнений.¹⁵⁹ Мы полностью убеждены, что гипотеза, которую мы представили на предыдущих страницах, а именно, *что греческая мифология была великим символическим представлением Божественного, проявленного в природе и провидении*, является единственной гипотезой, которая отвечает и гармонизирует все факты дела. Это теория Платона, Кадворта, Баумгартена, Макса Мюллера и многих других выдающихся ученых.

Сноска 155: [\(вернуться\)](#) Эмпедокл, Метродор.

Сноска 156: [\(вернуться\)](#) Аристотель.

Сноска 157: [\(возврат\)](#) Гекатей, Геродот, некоторые из ранних отцов, Нибур, Й.Х. Восс, Арнольд.

Сноска 158: [\(возврат\)](#) Бохарт, Г.Дж. Воссюс, Фабер, Гладстон.

Сноска 159: [\(возврат\)](#) Английскому читателю, который желает расширенного и точного знакомства с классической и патристической литературой по этой глубоко интересной теме, мы рекомендуем внимательно изучить "Интеллектуальную систему Вселенной" Кадворта, особенно гл. IV. Стиль Кадворта вызывает недоумение, а его большой труд неметодичен в своем изложении и обсуждении. Тем не менее, терпеливый и настойчивый студент будет сполна вознагражден за свои труды. Более глубокого исследования доктрины древности о Боге и реального значения религиозных систем древнего мира, пожалуй, не существует ни на одном языке.

В основе этой гипотезы лежат два фундаментальных положения, сформулированных Кадвортом.

1. Среди греческих политеистов нет ни одного достоверного примера, который бы учил существованию множества независимых несотворенных, самосуществующих божеств; почти все они верили в существование **ОДНОГО ВЕРХОВНОГО, НЕСОТВОРЕННОГО, ВЕЧНОГО БОГА**, "Создателя всего сущего", "Отца богов и людей", "единственного монарха и правителя мира".

2. Греческие политеисты учили о множественности "порожденных божеств", которые обязаны своим существованием силе и воле верховного бога, наделены им полномочиями и, как агенты его универсального провидения, управляют различными отделами сотворенной вселенной.

Доказательства, представленные Кадвортом в поддержку своих тезисов, настолько разнообразны и объемны, что не поддаются никаким попыткам сгущения. Его тома демонстрируют степень начитанности, терпеливого исследования и разносторонней образованности, что поистине удивительно. Обсуждение этих предложений предполагает, по сути, не что иное, как полный и исчерпывающий обзор всей античной литературы, тщательное изучение греческих и латинских поэтов, восточных, греческих и александрийских философов, а также обзор высказываний и критики раввинских и патристических писателей в отношении религий языческого мира. Адекватное представление о разнообразных и весомых доказательствах, собранных нашим автором из этих областей в поддержку своих взглядов, можно получить, лишь переведя на наши страницы большую часть его памятной *четвертой* главы. Но поскольку греческий политеизм является, по сути, кульминацией всех мифологических систем древнего мира, полностью развитым цветком и созревшим плодом космических и теологических концепций детства-условия человечества, мы предлагаем изложить результаты его расследования *теологических* взглядов греков, снабдив его дополнительными подтверждениями из других источников.

Во-первых, он убедительно доказывает, что Орфей, Гомер и Гесиод,¹⁶⁰ которых обычно называют "богословами" Греции, но которые на самом деле были развратителями и растлителями языческой теологии, не учили о существовании множества *несотворенных, самосуществующих и независимых божеств*. Даже они верили в существование *одного* несотворенного и вечного разума, *одного Верховного Бога*, предшествующего и превосходящего всех богов их мифологии. У них была некая интуиция, некое предчувствие *Божественного*, еще до того, как они прикрепили к нему священное имя. Все боги их мифологии, кроме одного, имели временное происхождение; они были порождены Хаосом и Ночью, активным принципом, называемым *Любовью*. "Можно подозревать, - говорит Аристотель, - что Гесиод, а если и кто-либо другой, сделавший *любовь* или *желание* принципом вещей, стремился именно к этому (то есть к обозначению действенной причины мира); ведь Парменид, описывая порождение вселенной, говорит:

"Прежде всего богов он задумал *любить*"; и далее, у Гесиода: "Я не знаю, что делать".

и далее, Гесиод:

"Первым из всех был Хаос, затем Земля,

С ее просторным лоном,

И *Любовь*, которая главнее всех бессмертных".

намекая здесь на то, что в сущностях должна существовать некая *причина*, придающая им движение и удерживающая тела в единстве. Но как их следует распределять в соответствии с порядком приоритета, можно будет решить потом.¹⁶¹

Сноска 160: (возвращение) Мы не заботимся о хронологическом предшествовании этих древнегреческих поэтов. Для нас не имеет особого значения, был ли Гомер предшественником Орфея или Орфей Гомера. Не они были настоящими создателями мифологии Древней Греции. Мифы были спонтанным порождением самой ранней человеческой мысли еще до разделения арийской семьи на ее разнообразные ветви.

Изучение сравнительной мифологии, как и сравнительного языкознания, убеждает нас в том, что мифы возникли гораздо раньше времен Гомера и Орфея. Они плыли из глубины веков по течению устной традиции, прежде чем были систематизированы, приукрашены и записаны Гомером, Орфеем и Гесиодом. И между системами этих трех поэтов существует ощутимая разница, отражающая изменения, которые неизбежно и незаметно претерпевает устная декламация.

Сноска 161: (вернуться) "Метафизика", т. I. гл. IV.

Теперь, считался ли этот "первый принцип", называемый "*Любовью*", "причиной движения и союза" во вселенной, личным Существом, и была ли, как учили древние схолиасты, любовь Гесиода "небесной Любовью, которая также является Богом, той другой любовью, которая родилась от Венеры, будучи младшей", не имеет значения для аргументации. Важнее вывод, что среди богов языческой теологии только *один* является самосуществующим, а иначе - ни одного. Потому что гесиодовские боги, которые, по сути, являются всеми богами греческой мифологии, "либо все они произошли от хаоса, из которого была порождена и сама любовь; либо любовь предполагалась отличной от хаоса и активным принципом вселенной, откуда, вместе с хаосом, происходила вся теогония и космогония".¹⁶² Таким образом, очевидно, что поэты не учили о существовании множества несотворенных, самосуществующих, независимых божеств.

Сноска 162: (возвращение) "Cudworth", vol. i. p. 287.

Внимательный читатель Кадворта также узнает еще одну истину, имеющую огромное значение в этой связи, а именно: *теогония греческих поэтов была, по сути, космогонией*, порождение богов было, в действительности, порождением небес, солнца, луны, звезд и всех различных сил и явлений природы. Это неярко выражено в самих именах, которые даются некоторым из этих божеств. Так, Гелиос - это солнце, Селена - луна, Зевс - небо, синее небо, Эос - рассвет, Эрсе - роса. Это становится еще более очевидным из первых строк "Теогонии" Гесиода, в которых он обращается к музам:

"Приветствуйте дочерей Юпитера! Дайте восхитительную песню.

Расскажите о роде бессмертных богов, вечно существующих,

Которые являются потомками земли и звездного неба,

И мрачной ночи, которую питает океан.

Расскажи, как были созданы боги и земля,

И реки, и могучие глубины, кипящие волнами,

И сияющие звезды, и широкие небеса над головой,

И боги, податели благ, родились от них".

Здесь мы ясно видим, что порождение богов - это порождение земли, неба, звезд, морей, рек и других вещей, произведенных ими. "Но сразу после обращения к Музам поэт начинает с Хаоса, Тартара и Любви как первых принципов, а затем переходит к созданию земли и ночи из хаоса; эфира и дня - из ночи; звездного неба, гор и морей. Все это порождение богов на самом деле не что иное, как поэтическое описание космогонии; так как в продолжении поэмы все кажется физиологией, завуалированной под вымысел и аллегорию..... Таким образом, боги Гесиода - это не только одушевленные части мира, но и другие вещи природы, олицетворенные и обожествленные, или злоупотребляющие названием боги и богини".¹⁶³ То же самое можно сказать и об орфических, и о гомеровских богах. "Их порождение богов совпадает с порождением или сотворением мира, и оба они, по всей вероятности, заимствовали его из Моисеевой кабалы, или традиции".¹⁶⁴

Но, несмотря на всю эту мифологическую неясность, вера в единого верховного бога здесь и там прослеживается наиболее четко. "То, что Зевс изначально был для греков верховным богом, истинным богом - а может быть, в какой-то момент и единственным богом, - можно понять, несмотря на ту дымку, которую мифология напустила на его имя".¹⁶⁵ Правда, иногда они использовали слово "Зевс" в физическом смысле, чтобы обозначить глубокие небесные просторы, а иногда в историческом смысле, чтобы обозначить героя или обожествленного человека, который, как говорят, родился на Крите. Верно и то, что гомеровский Зевс полон противоречий. Он "всевидящий", но его обманывают; он "всемогущий", но ему бросают вызов; он "вечный", но у него есть отец; он "справедливый", но он виновен в преступлениях. Как справедливо замечает Мюллер, эти противоречия могут послужить нам уроком. Если бы все представления о Зевсе возникли из одного источника, то эти противоречия не могли бы существовать. Если бы Зевс означал только верховного бога, он не мог бы быть сыном Кроноса (Времени). Если бы, с другой стороны, Зевс был просто мифологическим персонажем, как Эос, заря, и Гелиос, солнце, к нему никогда не обращались бы так, как он обращается в знаменитой молитве Ахилла ("Илиада", кн. хxi.).¹⁶⁶

Сноска 163: (возвращение) Cudworth, vol. i. pp. 321, 332.

Сноска 164: (возврат) Id., ib., vol. i. p. 478.

Сноска 165: (возврат) Макс Мюллер, "Наука о языке", с. 457.

Сноска 166: (возврат) Id., ib., p. 458.

В Гомере постоянно происходит смешение естественного и сверхъестественного, человеческого и божественного. *Илиада* - это несочетаемое смешение теологии, физики и истории. В ее великолепных живописных образах природа, человечество и божество смешаны в неразрывной путанице. Боги - это иногда сверхъестественные и сверхчеловеческие персонажи, иногда олицетворенные вещи и силы природы, а иногда - обожествленные люди. И все же даже у Гомера есть отрывки, которые четко выделяют Зевса из всех остальных божеств и указывают на него как на верховного. Он "высочайший, первый из богов" (кн. хix. 284); "величайший, славнейший Иов" (кн. ii. 474). Он "вселенский владыка" (bk. xi. 229); "верховный царь смертных и бессмертных" (bk. xii. 263); "над всеми бессмертными богами он царствует в непривзойденном превосходстве власти" (bk. xv. 125). Он "Царь царей" (bk. viii. 35), чья "воля суверенна" (bk. iv. 65), а его "власть непобедима" (bk. viii. 35). Он - "вечный Отец" (bk. viii. 77). Он "превосходит мудростью богов и людей; от него исходит все человеческое" (bk. xiii. 708-10); "Господь советов" (bk. i. 208), "всевидящий Иов" (bk. xiii. 824). Само выражение "Отец богов и людей" (bk. i. 639), так часто применяемое к Зевсу и *только* к нему, является достаточным доказательством того, что, несмотря на все

легендарные истории о богах и героях, идея Зевса как верховного бога, создателя мира, Отца богов и людей, монарха и правителя мира, не была изглажена из греческого сознания.¹⁶⁷

Сноска 167: (возвращение) В порядке легендарной хронологии Зевс идет после Кроноса и Ураноса, но в порядке греческой концепции Зевс является главной личностью, а Кронос и Уранос - низшими и вводными предшественниками, установленными для того, чтобы быть свергнутыми и служить памятниками силы их завоевателя. Для Гомера и Гесиода, как и для всех греков, Зевс - великий, главенствующий бог, "Отец богов и людей", чьей власти никто из богов не может противостоять или даже сознательно думать о том, чтобы ее оспаривать. У всех остальных богов есть своя особая потенция, своя особая сфера действий и обязанностей, в которые Зевс обычно не вмешивается; но именно он поддерживает черты провиденциального правления, как над явлениями на Олимпе, так и над землей" --Grote, "Hist. of Greece", vol. i. p. 3.

Зевс - не только владыка небес, но и правитель нижнего мира, хозяин моря" -- Welcher, "Griechische Götterlehre", vol. i. p. 164. Зевс греческих поэтов - это, несомненно, тот бог, о котором говорил Павел: В нем мы живем и движемся и имеем свое бытие, как говорили и некоторые из ваших поэтов.

"Ибо мы - его потомство".

Неважно, цитирует ли это Аратус или Клеанф, язык поэтов таков: "Мы - потомство Зевса"; следовательно, Зевс поэтов и Бог христианства - один и тот же Бог.

"Отец богов и людей у Гомера - это, конечно же, Всеобщий Отец Писания" - Тайлер, "Теология греческих поэтов", стр. 171.

"Когда Гомер вводит Эвмайоса, свинопаса, говоря об этой жизни и высших силах, которые ею управляют, он знает только о справедливых богах, "которые ненавидят жестокие поступки, но чтят справедливость и праведные дела людей" (Од. xiv. 83). Вся его жизнь построена на полном доверии к божественному управлению миром без каких-либо искусственных помощников, таких как Эринии, Немезиды или Мойры. Ешьте, - говорит свинопас, - и наслаждайтесь тем, что здесь есть, ибо Бог¹⁶⁸ одно даст, а в другом откажет, как ему вздумается, ибо он все может" (Од. xiv. 444; х. 306). Это, безусловно, религия, причем религия, не запятнанная мифологией. Опять же, молитва рабыни, молотящей кукурузу в доме Улисса, религиозна в самом прямом смысле: "Отец Зевс, владыка богов и людей, ты только что прогремел на звездном небе, и нигде нет ни облачка. Ты показываешь это как знак кому-то. Исполни теперь, даже мне, несчастному, молитву, которую я возношу" (Од. xx. 141-150).¹⁶⁹

Сноска 168: (возвращение) Нет никаких веских причин переводить θεός словом "бог", как предлагают некоторые, а не "Бог". Но даже если перевести это слово как "бог", под этим богом, несомненно, следует понимать Зевса. Платон говорит нам, что Зевс - самое подходящее имя для Бога. "Ведь на самом деле имя Зевс - это как бы предложение; и люди, разделяя его на две части, одни используют одну часть, другие - другую, ибо одни называют его Ζήν, а другие Δίς. Но эти части, собранные в одно целое, показывают природу бога;... ибо нет никого, кто был бы большей причиной жизни, как для нас, так и для всего остального, чем тот, кто является правителем и царем всего. Отсюда следует, что справедливо назван тот бог, через которого жизнь присутствует во всех живых существах" - Кратил, § 28.

Θεός обычно использовался, говорит Кадворт, для обозначения бога по преимуществу, θεοί - для обозначения низших божеств.

Сноска 169: (возвращение) Мюллер, "Наука о языке", стр. 434.

Греческие трагики были великими религиозными наставниками афинского народа. "Греческая трагедия выросла в связи с религиозным культом и составляла не только популярный, но и священный элемент в празднествах богов..... Короче говоря, , как бы странно это ни звучало для современных ушей, греческая сцена была, более чем что-либо другое, греческой кафедрой.¹⁷⁰ Со священством, которое приносило жертвы, но не проповедовало, с небольшим количеством книг любого рода, люди в значительной степени зависели от устного обучения знаниям; и как они узнавали свои права и обязанности граждан от своих ораторов, так они висели на устах "возвышенных, серьезных трагиков" для наставления относительно их происхождения, долга и судьбы как смертных и бессмертных существ..... Греческая трагедия по сути своей дидактична, этична, мифологична и религиозна".¹⁷¹

Сноска 170: (вернуться) Pulpitum, сцена.

Сноска 171: (вернуться) Тайлер, "Теология греческих поэтов", стр. 205, 206.

Теперь не вызывает сомнений, что у трагиков Зевс - верховный бог. Эсхил - в первую очередь теологический поэт Греции. Великие проблемы, лежащие в основе религиозной веры и практики, являются главной темой почти всех его трагедий. Гомер, Гесиод, священные поэты, рассматривали эти вопросы в их чисто поэтическом аспекте. Последующие философы, Платон и Аристотель, разработали их более полно, используя свой дидактический метод. Эсхил стоит на границе между ними, не менее поэтичный, чем первый, не менее философский, чем второй, но более практичный, личный и богословский, чем любой из них. Характер верховного божества, представленный в его трагедиях, более близок к христианскому представлению о Боге. Он - Всеобщий Отец - Отец богов и людей; Всеобщая Причина (παναίτιος, Agamem. 1485); Всевидящий и Вседелающий (παντόπτης, πανεργέτης, там же, и Sup. 139); Всемудрый и Вседержитель (παγκράτης, Sup. 813); Справедливый и Исполнитель справедливости (δικηφόρος, Agamem. 525); истинный и неспособный на ложь (Prom. 1031);

ψευδηγορεῖν γὰρ οὐκ ἐπίσταται στόμα

τὸ δῖον, ἀλλὰ πᾶν ἔπος τελεῖ, --

святой (ἄγνος, Sup. 650); милосердный (πρεμνής, ibid. 139); Бог особенно просителей и странников (Supplices, passim); самый высокий и совершенный (τέλειον ὕψιστον, Eumen. 28); царь царей, счастливый, счастливейший, совершенный, совершеннейший, совершеннейшая сила, благословенный Зевс (Sup. 522).¹⁷² Таковы некоторые из титулов, под которыми чаще всего обращаются к Зевсу; таковы атрибуты, обычно приписываемые ему в "Эсхиле".

Софокл был великим мастером, который довел греческую трагедию до наивысшего совершенства. Из более чем ста его трагедий до нас дошли только семь. Юстин Мученик, Клеменс Александрин и другие цитируют отрывки, которых нет в дошедших до нас трагедиях. Самый известный и широко цитируемый отрывок приводится Кадвортом.¹⁷³

Εἶς ταῖς ἀληθείαισιν, εἰς ἐστὶν θεὸς,

Ὅς οὐρανὸν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν μακρὰν,

Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα, κἀνέμων βίαν, κ. т. л.¹⁷⁴

Этот "единственный Бог" - Зевс, который является богом справедливости и царит над всеми:

"Еще на звездном небе верховный,

Вседержитель, вседержитель, вседержитель, обитает...

К нему обратиться с мстью своей" - "Электра", с. 174 sqq.

Это описание недремлющей, неугасающей силы и власти Зевса достойно какого-нибудь древнееврейского пророка.

"Отвергая власть века, вознесенный в могуществе,

Ты обитаешь среди небесного света;

Так было в веках, так было в веках, так было в веках, так было в веках, так было в веках, так было в веках,

И ныне, и вовеки будет:

Чтоб никто из смертных на земле не знал

Жизни безмятежной, не отмеченной горем".

"Антигона", с. 606-614.¹⁷⁵

Сноска 172: (вернуться) Тайлер, "Теология греческих поэтов", стр. 213, 214.

Сноска 173: (вернуться) "Интеллектуальная система", т. I. с. 483.

Сноска 174: (возврат) "Есть, по истине, один единственный Бог, который создал небо и землю, море, воздух и ветры" и т.д.

Сноска 175: (возврат) "Теология греческих поэтов", с. 322.

Независимо от того, считаем ли мы поэтов главными богословскими учителями древних греков или же составителями, систематизаторами и художественными украсителями теологических традиций и мифов, бытовавших в первобытных эллинских семьях, мы не можем не прийти к выводу, что для народных масс Зевс был верховным богом, "богом богов", как называет его Платон. В то время как все остальные божества в Греции являются более или менее местными и племенными богами, Зевс был известен в каждой деревне и каждому клану. "Он дома на Иде,¹⁷⁶ на Олимпе, в Додоне".¹⁷⁷ В то время как Посейдон притягивал к себе эолийскую семью, Аполлон - дорийскую, Афина - ионийскую, для всех сыновей Эллады - дорийцев, эолийцев, ионийцев, ахейцев - был один могущественный бог, то есть панэллинский Зевс".¹⁷⁸ К Зевсу обращались при торжественном произнесении обетов.

"О Зевс, отец, о Зевс, царь".

В моменты глубочайшей скорби, неотложной необходимости, сильнейшего стресса и опасности они прибегали к помощи Зевса.

"Мужайся, мужайся, дитя мое!

На небесах по-прежнему пребывает великий Зевс;

Он следит за всем и правит.

Вверьте Ему горькие скорби ваши,

и не гневайся на врагов твоих,

и не забывай их".¹⁷⁹

Сноска 176: (вернуться) "Илиада", кн. iii. 324.

Сноска 177: (возврат) Вк. xvi. 268.

Сноска 178: (возврат) Müller, p. 452.

Сноска 179: (возврат) Софокл, "Электра", ст. 188.

К нему, как к богу, царствующему на небесах, обращались с молитвой афиняне.

"Дождь, дождь, о дорогой Зевс, на землю афинян и на их поля".

Утверждается, что, поскольку Зевс означает небо, следовательно, он не более чем глубокая вогнутость неба, олицетворенная и обожествленная, и что, следовательно, Зевс не является истинным, единственным Богом. По слабости этот аргумент может сравниться только с аргументом материалиста, который утверждает, что "spiritus" означает просто дыхание, поэтому дыхание - это душа. Даже если бы греки помнили, что первоначально Зевс означал небо, это не больше озадачило бы их разум, чем воспоминание о том, что "тимос" - разум - первоначально означал взрыв. "Отцы греческого богословия дали верховному разуму, который они инстинктивно признавали стоящим над вселенной и управляющим ею, имя Зевс; но при этом они прекрасно понимали, что под Зевсом они подразумевали нечто большее, чем небо. Непостижимая глубина, вечное спокойствие бесплотного неба были для их сознания образом того Бесконечного Присутствия, которое заслоняет собой все и смотрит на все свысока. Когда в их умах постоянно возникал вопрос: "Где тот, кто пребывает вечно?", они поднимали глаза и видели, как им казалось, за пределами солнца, луны и звезд, и всего, что меняется и будет меняться, чистое голубое небо, безграничную небесную твердь. Оно никогда не менялось, всегда оставалось неизменным. Облака и бури проносились далеко внизу, и все суеилось в этом шумном мире; но небо было неподвижным, таким же ярким и спокойным, как всегда. Всемогущий Отец должен быть там, неизменный в неизменном небе; светлый, чистый и безграничный, как небеса, и как небеса, тоже далекие".¹⁸⁰ Поэтому они называли его в честь неба - Зевс, Бог, живущий на чистом небе - Небесный Отец.

Сноска 180: (вернуться) Кингсли, "Благая весть от Бога", стр. 237, изд. Ам.

Высокое и блестящее небо на многих языках и во многих религиях считалось местом обитания Бога. Действительно, для всех нас в христианские времена "Бог вверху"; он - "Бог небес"; "престол его на небесах"; "он царствует на высоте". Теперь, без всякого насилия над мыслью, название обители может быть перенесено на Того, Кто обитает на небесах. Так что в нашем языке "небо" по-прежнему может использоваться как синоним слова "Бог". Блудный сын до сих пор представляется так: "Я согрешил против *неба*". А один христианский поэт научил нас петь.

"Высокое *небо*, услышавшее мой торжественный обет,

Что клятву обновленную услышит ежедневно" и т. д.

Поэтому всякий раз, когда мы видим, что имя "небо" используется для обозначения Божества, мы должны помнить, что те, кто первоначально использовал его, просто переносили это имя с объекта, видимого глазом чувства, на другой объект, воспринимаемый глазом разума. Те, кто сначала называл Бога "*Небесами*", имели в себе некую концепцию,

которую они хотели назвать - растущий образ Бога, и они остановились на самом обширном, величественном, чистом объекте в природе, глубокой синей вогнутости небес, заслоняющей все и охватывающей все, как символе Божества. Те, кто в более поздний период называл небо "Богом", забыли, что они обозначают небесами нечто большее, что значительно выше небес".¹⁸¹

Сноска 181: (вернуться) См. "Наука о языке", с. 457.

Несмотря на то, что инстинктивная, исконная вера человечества в существование единого верховного Бога была перекрыта и почти погребена под густой и пышной растительностью греческой мифологии, мы все еще можем уловить то тут, то там проблески крепкого ствола исконной веры, вокруг которого вьется этот паразитический нарост фантазии. Над всеми фантазмами богов и богинь, спустившихся на равнины Трои и смешавшихся в шуме и раздоре битвы, мы можем распознать всепоглощающую, всеохватывающую силу и провидение, обитающие на небесах, которые никогда не спускаются на поле боя и не видны смертным глазам - *вселенского царя и отца, "Бога богов"*.

Помимо прямых свидетельств поэтов и мифологов о наличии всеобщей веры в "*небесного Отца*", существует также большое количество сопутствующих свидетельств того, что идея единого верховного Бога была общепринятой среди греческих язычников, как образованных, так и необразованных.¹⁸² Дио Хризостом говорит, что "все поэты называют первого и величайшего Бога Отцом, универсально, всего разумного рода, а также его царем". В согласии с этим учением поэтов человечество воздвигает алтари Юпитеру-царю (Διὸς Βασιλέως) и не колеблется называть его Отцом в своих посвящениях" (Orat. xxxvi.). А Максим Тирий заявляет, что и ученые, и неученые во всем языческом мире единодушны в том, что существует один Верховный Бог, Отец богов и людей. "Если бы, - говорит он, - было созвано собрание представителей всех ремесел и профессий... и от всех потребовали бы высказать свое мнение о Боге, думаете ли вы, что живописец сказал бы одно, скульптор - другое, поэт - третье, а философ - третье? Нет; ни скиф, ни грек, ни гипербореец. Что касается других вещей, то мы видим, что люди говорят друг с другом противоречиво, все люди, как бы, отличаются от всех людей... Тем не менее по этому вопросу во всем мире можно найти один согласный закон и мнение, *что есть один Бог, Царь и Отец всех, и много богов, сынов Божьих, соправителей вместе с Богом*" (Diss. i. p. 450).

Сноска 182: (возвращение) Cudworth, vol. i. pp. 593, 594.

От поэтов мы переходим к философам. Первых мы рассматривали как отражение традиционных верований неразумной толпы. Философы, несомненно, представляют рефлексивный дух, спекулятивную мысль образованных слоев греческого общества. Поэтому, обращаясь к трудам философов, мы можем с полным основанием ожидать, что вместо тусклой, неопределенной и туманной формы, в которой религиозные чувства проявлялись среди нерассуждающей части греческого населения, мы найдем их теологические идеи четко и внятно выраженными, и, следовательно, сможем определить их религиозные взгляды с большой точностью.

То, что Фалес, Пифагор, Ксенофан, Анаксагор, Эмпедокл, Сократ, Платон и Аристотель верили в существование единого верховного, несотворенного, вечного Бога, было, как нам кажется, ясно показано Кадвортом.¹⁸³

Сноска 183: (возвращение) Том i. стр. 491-554.

В последующих главах, посвященных *"Афинским философам"*, мы более подробно рассмотрим этот вопрос. Пока же мы исходим из того, что, за редким исключением, греческие философы были *"истинными теистами"*.

Однако суть, которой мы сейчас занимаемся, заключается в том, что, веря в единого верховного, несотворенного, вечного Бога, они в то же время признавали существование множества порожденных божеств, которые обязаны своим существованием силе и воле Верховного Бога и которые, как агенты и служители Его универсального провидения, управляют различными отделами сотворенной вселенной. Они одновременно монотеисты и политеисты - верующие в *"одного Бога"* и *"многих богов"*. Это особенность, аномалия, которая требует нашего внимания и объяснения, если мы хотим оправдать рациональный теизм этих философов.

То, что может существовать только одно бесконечное и абсолютно совершенное Существо - один верховный, несотворенный, вечный Бог - самоочевидно; поэтому множественность таких богов противоречит и невозможна. Ранние философы знали это так же хорошо, как и современные. Божество, чтобы быть Божеством, должно быть одним, а не многими: оно должно быть совершенным или никаким. Поэтому, если мы хотим соблюсти справедливость по отношению к древним грекам, мы должны поинтересоваться, какие объяснения они предлагали в отношении *"многих богов"*, о которых они говорят. Мы должны выяснить, считали ли они этих *"богов"* сотворенными или несотворенными существами, зависимыми или независимыми, временными или вечными. Мы должны узнать, в каком смысле термин *"бог"* применяется к этим меньшим божествам - не применяется ли он в уместном и потому допустимом смысле, как в Священном Писании он применяется к царям и магистратам, к тем, кого Бог назначил учителями и правителями людей. *"Они называются богами, к которым пришло слово Божие"*.¹⁸⁴ И если окажется, что все боги, о которых они говорят, кроме одного, являются *"порожденными божествами"* - зависимыми существами - созданиями и подданными единого вечного Царя и Отца, и что имя *"бог"* применяется к ним в соответствующем смысле, тогда мы подтвердим последовательный и рациональный теизм древнегреческих философов. В каком же отношении философы ставят *"богов"* к единому Верховному Существо?

Фалес, один из древнейших греческих философов, учил о существовании множества богов, что явствует из его высказывания, сохраненного Диогеном Лаэртцем: *"Мир имеет жизнь и полон богов"*.¹⁸⁵ В то же время он утверждает свою веру в одно верховное, несотворенное Божество: *"Бог - древнейший из всех вещей, потому что он несотворен, или не порожден"*.¹⁸⁶ Поэтому все остальные боги должны были быть *"порожденными божествами"*, поскольку существует только один несотворенный Бог, один-единственный, который *"не имел начала"*.¹⁸⁷

Сноска 184: (вернуться) См. Иоанн х. 35.

Сноска 185: (возврат) *"Житие"*, кн. i.; см. также *"De Anima"* Аристотеля, кн. i. гл. viii. πάντα θεῶν πληρῆ.

Сноска 186: (возврат) *"Житие"*, кн. i.

Сноска 187: (возврат) *"Жития"*, кн. i.

Ксенофан также утверждал, что богов много, а Бог один; но его единый Бог, несомненно, верховный. "Есть один Бог, величайший среди богов и людей"; или: "Бог один, величайший среди богов и людей".¹⁸⁸

Эмпедокл также верил в единого верховного бога, который "всецело и совершенно разумен, невыразим, свят, быстрой и стремительной мыслью пронизывает весь мир" и от которого происходит все остальное - "все, что есть на земле, в воздухе и воде, можно поистине назвать делами бога, который правит миром, из которого, согласно Эмпедоклу, исходят все вещи, растения, люди, звери и *боги*".¹⁸⁹ Таким образом, второстепенные божества *созданы* Богом. Нельзя отрицать, что Сократ был набожным и искренним теистом. Он учил, что "есть Существо, чей глаз пронзает всю природу, а ухо открыто для каждого звука; оно простирается во все времена, охватывает все места, и чья щедрость и забота не знает иных границ, кроме тех, что установлены его собственным творением".¹⁹⁰ И все же он также признавал существование множества богов, а в последние минуты жизни выразил убеждение, что "молиться богам о том, чтобы его уход был счастливым, закономерно и правильно".¹⁹¹ Однако в его словах, обращенных к Евтидему, мы видим заметное различие между этими подчиненными божествами и "Тем, кто создал всю эту вселенную и до сих пор поддерживает ее могучий каркас, кто усовершенствовал каждую ее часть в красоте и благости, не допуская, чтобы какая-либо из этих частей истлела от старости, но ежедневно обновляя их с неуываемой силой; ... даже он, *Верховный Бог*, все еще остается невидимым, и только в его делах мы способны восхищаться им".¹⁹²

Сноска 188: (возвращение) Clem. Alex., "Stromat." bk. v.

Сноска 189: (возврат) Аристотель, "De Mundo", гл. vi.

Сноска 190: (вернуться) Ксенофонт "Memorabilia", i. 4.

Сноска 191: (возврат) "Phædo", § 152.

Сноска 192: (возврат) "Memorabilia", iv. 3.

Нет нужды пытаться доказать, что Платон верил в одного Верховного Бога, и *только* в одного. Это единое существо является у него "первым Богом", "величайшим из богов", "Богом над всеми", "единственным принципом вселенной". Он - "Неизменный", "Всесовершенный", "Вечное Существо". Он - "Архитектор мира"; "Создатель вселенной"; "Отец богов и людей"; суверенный Разум, который упорядочивает все вещи и проходит через все вещи; единственный монарх и правитель мира.¹⁹³

И все же, как ни примечательны эти выражения, звучащие, как и они, так похоже на язык вдохновения,¹⁹⁴ не может быть никаких сомнений в том, что Платон также искренне верил во множественность богов, в чем, действительно, любой может убедиться, прочитав *десятую* книгу "Законов".

Сноска 193: (вернуться) См. гл. xi.

Сноска 194: (возврат) Некоторые авторы предполагали, что Платон должен был иметь доступ к "Оракулам Бога" через некое средство. См. Butler, vol. ii. p. 41.

И теперь, когда в Платоне мы имеем кульминацию греческой спекулятивной мысли, мы можем узнать от него зрелое и окончательное суждение древних в отношении богов языческой мифологии. Мы открываем "*Тимей*", и здесь его взгляды выражены наиболее определенно. Рассказав о "порождении" солнца, луны и планет, которые он называет "видимыми богами", он переходит "к разговору о других божествах": "По этому вопросу мы должны согласиться с тем, что боги есть. В этом вопросе мы должны согласиться с теми, кто

в прежние времена говорил об этом; кто был, как они говорили, потомком богов и кто, несомненно, был хорошо знаком с их собственными предками..... Итак, пусть родословие богов будет и признается тем, что они передают. От Земли и Неба родились Океан и Тетис; от них - Форкис, Кронос, Рея и все последующие; от них родились Зевс и Гера, а также те, кого считают братьями и сестрами этих богов, и другие их потомки. "Когда же *все боги появились на свет*, и те, что движутся явным образом [звезды и планеты], и те, что появляются, когда им угодно [мифологические божества], Творец Вселенной обратился к ним с такими словами:

"Боги и сыны богов, отцом и автором которых я являюсь, произведенные мной, вы неразрушимы, потому что я буду..... Теперь, поскольку вы были *порождены*, вы, следовательно, *не* бессмертны и не полностью неразделимы; но вы никогда не будете растворены или подвержены фатальности смерти, потому что *так я* завещал..... Итак, изучайте мои повеления. Осталось создать три расы смертных. Если они не будут созданы, вселенная будет несовершенна, ибо не сможет вместить в себя все виды животных..... Чтобы эти смертные существа были, и чтобы этот мир был действительно космосом, приложите усилия к созданию животных, подражая упражнениям моей силы в *создании вас*".¹⁹⁵

Сноска 195: (вернуться) "Тимей", гл. xv.

Здесь мы видим, что Платон тщательно проводит различие между единственным Вечным Автором вселенной, с одной стороны, и "душами", жизненными и разумными, которые он прикрепляет к небесным шарам и распространяет по всей природе, с другой. Все эти подчиненные силы или агенты являются сотворенными, "*порожденными* божествами", которые обязаны своим постоянным существованием *воле* Бога; и хотя им доверено своего рода уполномоченное творение и последующее руководство и управление сотворенными вещами, они все же являются лишь *слугами и помощниками* Верховного Творца, Директора и Правителя всего сущего. Эти подчиненные агенты и служители, занятые в создании и провиденциальном управлении миром, по мнению Платона, должны были...

1. Для удовлетворения требований народной веры, которая требовала объяснения фактов не меньше, чем внешняя природа. Платон, очевидно, очень почитал древность, с особым уважением относился к "традиции, почтенной древними сообщениями" и "доктринам, обветшавшим от лет".¹⁹⁶ Он стремился к сверхъестественному свету и руководству; он жаждал общения с Божеством, общения с ним. И хотя он находил в древних легендах много такого, что возмущало его нравственное чувство и что отвергал его разум, все же чувство и урок, пронизывающий всю греческую мифологию, а именно: что боги находятся в непрерывном общении с человеческим родом, и если люди будут поступать правильно, боги будут защищать и помогать им, были тем, что понравилось его сердцу.

Сноска 196: (возвращение) Там же, гл. v.

2. Эти промежуточные агенты, по-видимому, были необходимы для того, чтобы удовлетворить склонность и тенденцию, проявляющуюся во всех системах, - создать некую шкалу восхождения между материальным творением и бесконечным Творцом.

Механическая теория вселенной ввела длинный ряд вторичных причин - качества, свойства, законы, силы природы; жизненная теория, которая приписывает отдельную "душу" различным частям природы как причину и разумного руководителя ее движений. Среди этих "душ", или богов, существовали различные порядки и степени - обожествленные люди или герои, аэриальные, земные и небесные божества, восходящие от природы к Богу. И эта тенденция к созданию некой шкалы восхождения к Божеству или, по крайней мере, к людям

на огромной территории, которая, кажется, расстилается между миром и Богом, находит некоторое подтверждение в "ангелах и архангелах", "престолах, и владениях, и княжествах, и силах" христианских писаний.¹⁹⁷

3. Эти низшие служители также казались Платону *увеличивающими величественность и имперское величие Божественного правительства*. Они пополняют свиту Божества в его грандиозном "круге по высочайшему своду небес".¹⁹⁸ Они ждут исполнения божественных повелений. Они - агенты Божественного провидения, "посланники Бога" к людям.

Сноска 197: (вернуться) "Боги платоновской системы отвечают, по должности и концепции, ангелам христианской теологии."-Батлер, т. I. стр. 225.

Сноска 198: (вернуться) "Phædrus", § 56,7.

4. И, наконец, сонм низших божеств, пролегающих между материальным чувственным миром и Богом, казался Платону *необходимым для объяснения очевидных недостатков и расстройств подлунных дел*. Платон ревностно относился к божественной чести. "Все благо должно быть приписано Богу, и ничего, кроме блага. Зло, беспорядок, страдания мы должны искать в какой-то другой причине".¹⁹⁹ Поэтому он возлагает на младшие божества задачу создания животных и формирования "смертной части человека", поскольку смертная часть "обладает некоторыми ужасными и необходимыми страстями".²⁰⁰

Сноска 199: (вернуться) "Республика", т. ii. с. 18.

Сноска 200: (возврат) "Timæus", xlv.

Аристотель, похоже, рассматривал популярный политеизм Греции как извращенный реликт более глубокой и чистой "Теологии", которая, по его мнению, была, по всей вероятности, усовершенствована в далеком прошлом, а затем сравнительно утеряна. Он говорит: "С очень древних времен дошла традиция, которая в мифическом одеянии передавалась последующим поколениям, что они (небесные тела) - боги, и что божество *охватывает всю природу*. Однако к ним были сделаны некоторые сказочные дополнения с целью завоевать веру народа и тем самым обеспечить его повиновение законам и сотрудничество в деле повышения общего благосостояния государства. Эти дополнения заключались в том, что эти боги были похожи на людей, а некоторые из них даже внешне напоминали некоторых других представителей животного мира. Однако мудрым решением для философа было бы отбросить из этих традиций ложный элемент и принять тот, который является истинным; а истина заключается в той части этой древней доктрины, которая рассматривает первое и глубочайшее основание всего существования как *Божественное*, и это он может рассматривать как божественное изречение. По всей вероятности, каждое искусство, наука и философия были снова и снова открыты до максимально возможной степени, а затем снова утеряны; и мы можем считать, что эти мнения были сохранены для нас как своего рода фрагменты этих потерянных философов. Таким образом, мы видим, что народная вера в какой-то степени связана с этими древними мнениями".²⁰¹ Эта концепция глубокого божественного основания всего бытия (за нематериальность и единство которого он в другом месте убедительно спорит)²⁰² рассматривается Аристотелем как лежащая в основе народного политеизма Греции.

Сноска 201: (вернуться) "Метаф.", xi. 8.

Сноска 202: (вернуться) Bk. xi. ch. ii. § 4.

Взгляды образованных и философских умов Греции на мифологические божества могут быть, в заключение, кратко изложены следующим образом.

I. Все они - сотворенные существа - "порожденные божества", зависящие от воли одного верховного бога и подчиняющиеся ей.

II. Они являются помощниками Бога в создании, по крайней мере, некоторых частей вселенной, а также в движении и управлении всем космосом; они также являются служителями и проводниками того универсального провидения, которое он осуществляет над человеческим родом.

Этими подчиненными божествами являются: 1. большая часть видимой мирской системы, оживляемая разумными душами и называемая "*разумными богами*" - солнце, луна, звезды и даже сама земля, известные под именами Гелиоса, Селены, Кроноса, Гермеса и т. д.

2. Некоторые из них - *невидимые силы*, имеющие особые должности и функции и возглавляющие особые области и отделы вселенной; один правит на небесах (Зевс), другой - в воздухе (Юнона), третий - в море (Нептун), третий - в подземных областях (Плутон); Один из богов руководит обучением и мудростью (Минерва), другой - поэзией, музыкой и религией (Аполлон), третий - правосудием и политическим порядком (Фемида), третий - войной (Марс), третий - кукурузой (Церера), третий - виноградной лозой (Вакх).

3. 3. Другие - *бесплотные и эфирные* существа, которые опекают отдельных людей и вещи, и называются *демонами, гениями и ларами*; они действительно превосходят людей, но уступают вышеупомянутым богам.

"Итак, поскольку у язычников не было других богов, кроме вышеперечисленных, если только не считать таковыми их изображения, статуи и символы (поскольку их также иногда неправомерно называли "богами"), которые не могли быть предположены ими как несотворенные или безначальные, поскольку они были творениями их собственных рук, Мы приходим к всеобщему выводу, что вся эта множественность языческих богов, которые производят столь великое впечатление и шум, на самом деле была либо несколькими именами и представлениями одного верховного божества, в соответствии с его различными проявлениями, дарами и воздействиями на олицетворенный мир, либо многими низшими разумными существами, порожденными или созданными одним верховным: Так что одно несотворенное, самосуществующее Божество, и не более, признавалось более разумными язычниками, и, следовательно, языческий политеизм (или идолопоклонство) состоял не в поклонении множеству несотворенных умов, божеств и творцов, самосуществующих от вечности и независимых от одного Верховного, а в смешении и смешивании тем или иным способом, неоправданно, тварного поклонения с поклонением Творцу."²⁰³

Сноска 203: ([вернуться](#)) Кадворт, "Интеллектуальная система", т. i. с. 311.

То, что язычники считали единое Верховное Существо первым и главным объектом поклонения, видно из извинений, которые они приносили за поклонение, помимо Него, многим низшим божествам.

1. Они утверждали, что поклоняются им *только* как низшим существам, и поэтому не виновны в том, что воздают им почести, принадлежащие Высшему. Они утверждали, что поклоняются верховному Богу, несравненно выше всех. 2. Что почести, воздаваемые низшим божествам, в конечном итоге достаются верховному Богу и возвеличивают его состояние и величие, поскольку все они являются его служителями и помощниками. 3. Как демоны

являются посредниками между небесными богами и людьми, так и эти небесные боги являются посредниками между людьми и верховным Богом и, как бы, удобными ступенями, по которым мы должны с благоговением приближаться к нему. 4. Что демоны или ангелы, назначенные управлять царствами, городами и людьми, и во многом являющиеся нашими благодетелями, должны воздавать им благодарность жертвоприношениями. 5. И наконец, нельзя думать, что Верховное существо будет завидовать тем низшим существам, которые поклоняются ему или оказывают ему почести; нельзя также подозревать, что кто-либо из этих низших божеств вздумает выступить против Верховного Бога.

Язычники, кроме того, извинялись за поклонение Богу в образах, статуях и символах на том основании, что они лишь символически поклонялись им, а честь переходила от них к прототипу. А поскольку мы живем в телах и едва ли можем представить себе что-либо без какого-либо образа или фантазма, то, следовательно, мы можем быть снисходительны к этой немощи человеческой природы (по крайней мере, вульгарной), чтобы поклоняться Богу под телесным изображением, как средство предотвращения впадения людей в атеизм.

Для христианской совести приведенные выше причины не являются реальным оправданием политеизма и идолопоклонства; но они, безусловно, представляют собой молчаливое признание их веры в единого Верховного Бога и убежденности в том, что, несмотря на их идолопоклонство, поклоняться следует только Ему. Поэтому языческие многобожники справедливо осуждаются в Писании и объявляются "непростительными". У них было знание об истинном Боге - "они *знали Бога*", но "прославляли Его не как Бога". "Они изменили славу нетленного Бога в подобие тленного человека". И, наконец, они закончили тем, что "поклонялись и служили твари *больше*, чем Творцу".²⁰⁴

Сноска 204: [\(вернуться\)](#) Римлянам i. 21, 25.

Нельзя, таким образом, справедливо отрицать, что афиняне имели некоторое представление об истинном Боге и некоторые справедливые и достойные представления о Его характере. Столь же несомненно, что афинский разум был пронизан мощным и влиятельным религиозным чувством. Мы должны признать их чрезвычайную "осторожность в религии" и в каком-то смысле похвалить их, как это сделал Павел в своем обращении на Марсовом холме. В то же время следует признать и выразить сожаление по поводу того, что чистая теология первобытных времен была испорчена оскорбительными легендами и обросла грязными мифами, хотя и не была полностью уничтожена.²⁰⁵ Гомеровские боги были по большей части идеализированными человеческими личностями, со всеми страстями и слабостями человечества. У них были любимцы и враги; иногда они сражались в одном лагере, иногда в другом. Они были подвержены ненависти, ревности, чувственным страстям. Было бы странно, если бы их поклонники не были похожи на них. Однако поведение гомеровских героев было лучше, чем их вероучение. В поведении гомеровских богов есть странное несоответствие и непоследовательность - они наказывают смертных за преступления, в которых сами виновны, и вознаграждают добродетели в людях, которые сами не всегда практикуют. "С особой строгостью они карают социальные и политические преступления, такие как лжесвидетельство (Илиада, iii. 279), угнетение бедных (Од. xvii. 475) и несправедливые решения в судах (Илиада, xvi. 386)". Юпитер - бог справедливости и домашнего очага; он защитник изгнанников, мститель за бедных и бдительный страж гостеприимства. "При всех несовершенствах общества, правительства и религии поэма представляет собой замечательную картину первобытной простоты, целомудрия, справедливости и практической набожности под тройным влиянием нравственного чувства, взаимного уважения и страха перед божественным недовольством; таковы, по крайней мере,

мотивы, к которым взывает Телемах, пытаюсь пробудить собравшийся народ Итаки к исполнению своего долга (Од. ii. 64)".²⁰⁶

Сноска 205: (возврат) : "В Греции всегда существовало двойное течение религиозных идей: одно спиритуалистическое, другое запятнанное нечистыми легендами" - Прессенсе.

Сноска 206: (возврат) : Тайлер, "Теология греческих поэтов", с. 167, 168; Прессенсе, "Религия до Христа", с. 77.

Нельзя упускать из виду влияние религиозных драм Эсхила и Софокла на афинское сознание. Ни один писатель языческой древности не заставлял голос совести говорить с такой силой и властью, как это делал Эсхил. "Преступление, - говорит он, - никогда не умирает без потомства". "Пролитая кровь застывает на земле, вызывая к мстителю". Старый поэт сделал себя эхом того, что он называл "гимном фурий без лиры", которые вместе с ним представляли суровое правосудие, поражающее виновных, когда приходит его час, и заранее предупреждающее об этом ужасами, которые его преследуют. Его драмы отличаются глубоким религиозным чувством. Почитание богов, признание незыблемого нравственного порядка, смирение с решениями Неба, постоянное предчувствие будущего состояния награды и наказания - все это поразительно преобладает.

В то время как Эсхил показывает нам мрачную, полную ужаса сторону совести, Софокл демонстрирует нам божественную и светлую сторону. Никто не говорил с более благородным красноречием, чем он, о моральных обязательствах - об этом бессмертном, непреклонном законе, в котором живет Бог, который никогда не стареет...

"Да будет жребий вечно мой

Непоколебимым быть,

В поступках и словах, с благоговением божественным,

Что мощные законы предписывают.

"Законы проистекают из более чистых сфер:

Их отец - Олимпийский бог.

Никогда забвение не заслонит их возвышенный фронт,

Не страшится времени и великий бог".²⁰⁷

Религиозное вдохновение, одушевляющее Софокла, прорывается с несравненной красотой в последних словах *Oedipus*, когда старый изгнанный царь видит сквозь мрак смерти таинственный свет, озаряющий его слепые глаза и приносящий ему уверенность в блаженном бессмертии.²⁰⁸

Сноска 207: (вернуться) "*Oedipus Tyrann.*", pp. 863-872.

Сноска 208: (вернуться) Прессенсе, "Религия до Христа", стр. 85-87.

Такое богословие не могло быть абсолютно бессильным. Влияние истины в любой мере и степени должно быть благотворным, и особенно истины в отношении Бога, долга и

бессмертия. Религия афинян должна была оказывать некоторое благотворное и сохраняющее влияние на социальную и политическую жизнь Афин.²⁰⁹ Те, кто отдает управление этим нижним миром почти исключительно сатане, могут видеть в религии греков простое порождение сатанинских сил. Но тот, кто верит, что весь прогресс человечества проходил под контролем и руководством благосклонного Провидения, должен предположить, что в целях Бога даже этницизм выполнил какую-то задачу, иначе ему не было бы позволено жить. Бог *"никогда не оставлял Себя без свидетеля"* ни в одном народе под небесами. И язычество выполнило некую подготовительную функцию, которая, по крайней мере, отменила *необходимость* и подготовила разум к приходу христианства.

Сноска 209: (возвращение) Практика, столь распространенная среди некоторых богословских писателей, рисовать мрачные картины язычества, в которых не видно ни одного светлого пятна, чтобы возвеличить откровения, данные евреям, крайне неудачна и достойна порицания. Это неудачно, потому что скептически настроенный ученый знает, что в религии и цивилизации республик Греции и Рима были некоторые элементы истины и совершенства, и даже величия; и это предосудительно, потому что это односторонняя и несправедливая процедура, поскольку она скрывает часть истины. Этот вид аргументов - обоюдоострый меч, который режет с двух сторон. Распространенность убийств, рабства, предательства и многоженства в Греции и Риме - не большее доказательство того, что "религии языческих народов были разрушительны для нравственности" (Watson, vol. i. p. 59), чем многоженство евреев, ложь и навязывание средневекового христианства, гонения и мученичество католического христианства, притеснения и несправедливости христианской Англии и рабство протестантской Америки являются доказательствами того, что христианская религия "разрушительна для морали". Какую страшную картину истории христианских народов можно было бы нарисовать сегодня, если бы все линии света, добра и милосердия были опущены, и были бы представлены только преступления, несправедливости и жестокости христианских народов!

Насколько более убедительным доказательством истинности христианства является обнаружение в религиях древнего мира скрытой симпатии к религии Христа и неосознанной подготовки к ней. "История религий человеческого происхождения - самое яркое свидетельство согласия богооткровенной религии с душой человека, ибо каждая из этих форм поклонения является выражением потребностей совести, ее вечной жажды помилования и восстановления - скорее, скажем, жажды Бога" - Прессенсе, с. 6.

Религия афинян не могла избавить их от вины греха, искупить от его власти, сделать их чистыми и святыми. Она не давала афинянину победы над собой и, практически, не приближала его к живому Богу. Но она пробуждала и воспитывала совесть, более полно развивала чувство греха и вины, заставляла человека осознать свою неспособность спастись от греха и вины; и "в тот день, когда человечество пробуждается к потребности в чем-то большем, чем простое украшательство и культура, в тот день оно чувствует потребность в спасении и восстановлении от последствий греха" высшей силой. Эстетический вкус нашел свое полное удовлетворение в Афинах; поэзия, скульптура, архитектура были доведены до наивысшего совершенства; была достигнута благородная цивилизация; но "потребность в чем-то более глубоком и истинном была написана на самих камнях". Высшим завершением язычества стал алтарь "неведомому Богу", в знании которого оно нуждалось как в источнике чистоты и мира.

Сила и слабость греческой мифологии заключалась в противоречивом характере ее божеств. Это было странное смешение естественного и сверхъестественного, человеческого и божественного. Зевс, вечный Отец, бессмертный царь, чья воля суверенна и чья власть непобедима, всевидящий Иов, обладает некоторыми слабостями и страстями человечества. Таким образом, Бог и человек каким-то таинственным образом соединяются. И здесь удовлетворяется самое сокровенное желание человеческого сердца - непобедимое стремление приблизить Бога к человеческому пониманию и к человеческому сердцу. Отсюда и та власть, которую политеизм имел над греческим разумом. Но в этом человеческом аспекте была и его слабость, ибо когда философская мысль вступает в контакт с мифологией и получает возможность критически проверить ее, она свергает ложных богов. Эпоха спонтанных религиозных чувств обязательно должна смениться эпохой рефлексивного мышления. Популярное теологическое верование должно быть помещено в горячее горнило диалектического анализа, чтобы ложное и легкомысленное было отделено от чистого и истинного. Разум человека требует удовлетворения, так же как и сердце. Вера в Бога должна иметь логическое обоснование, она должна быть основана на демонстрации и доказательствах. Или, во всяком случае, необходимо ответить на вопрос, *познаваем ли Бог человеческим разумом?* Если это удастся сделать, то в сознании человечества будет заложено более глубокое основание, на котором христианство сможет возвысить свои более высокие и благородные истины.

ГЛАВА V.

НЕИЗВЕСТНЫЙ БОГ.

"Когда я проходил мимо и рассматривал ваши святыни, я нашел алтарь с надписью: *"Неизвестному Богу"*" - св. ПАВЕЛ.

"То, что можно *знать* о Боге, явлено в их сердцах, сам Бог показал это им" [языческим народам] - св. ПАВЕЛ.

Достигнув первого места приземления, откуда мы можем обозревать пройденные нами поля, будет хорошо изложить в определенных предложениях результаты, которых мы достигли. Затем мы можем нести их вперед, как факелы, чтобы осветить путь будущих и еще более глубоких исследований.

Принципы, которые мы приняли в качестве единственной адекватной и законной интерпретации фактов религиозной истории и которые подтверждает расширенное изучение наиболее полно разработанной религиозной системы древнего мира, могут быть объявлены следующим образом:

I. Религиозная природа и предназначение присущи человеку, так что цели его существования и совершенство его бытия могут быть обеспечены только в религии и через нее.

II. Идея Бога как безусловной Причины, бесконечного Разума, личного Господа и Законодателя, а также сознание зависимости от Бога и обязанности перед Ним являются основополагающими принципами всей религии.

III. Поскольку человек - существо религиозное, инстинкты и эмоции его природы побуждают его к поклонению, в его рациональной природе также должны быть заложены некоторые изначальные *априорные* идеи или законы мышления, обеспечивающие необходимое познание объекта поклонения; то есть некое исконное, спонтанное познание Бога.

Простое слепое побуждение не могло бы вести человека к истинной цели и совершенству его бытия без рациональных идей; склонность или влечение, без явленного объекта, было бы насмешкой и несчастьем его природы - "ignis fatuus", вечно манящий и вечно обманывающий человека.

То, что человек имеет врожденное, спонтанное представление о Боге, в истинном значении этого священного имени, отрицалось людьми совершенно противоположных школ и направлений мысли - идеалистами и материалистами, теологами и атеистами. Хотя они существенно различаются по своим общим принципам и методам, они сходятся в утверждении, что Бог абсолютно "*неизвестен*"; и что, насколько это возможно с точки зрения разума и логики, человек не может достичь какого-либо знания о первых принципах и причинах вселенной, и, следовательно, не может определить, является ли первый принцип или принципы разумными или неразумными, личными или безличными, конечными или бесконечными, одним или многими праведниками или неправедниками, злом или добром.

Различные противники доктрины о том, что Бог может быть познан человеческим разумом, могут быть классифицированы следующим образом: I. *Те, кто утверждает, что все человеческое знание обязательно сводится к наблюдению и классификации явлений в их порядке сосуществования, последовательности и сходства.* У человека нет способности познавать субстанции, причины, силы, причины, первые принципы - нет силы, с помощью которой он мог бы *познать* Бога. Этот класс можно снова разделить на...

1. Тех, кто ограничивает все знание наблюдением и классификацией *психических* явлений (например, идеалистов, таких как Дж. С. Милль).

2. Тех, кто ограничивает все знания наблюдением и классификацией *материальных* явлений (например, материалистов, таких как Конт).

II. *Ко второму классу относятся все, кто признает, что философское знание - это знание о следствиях, зависящих от причин, и о качествах, присущих субстанциям; но в то же время утверждает, что "все знание - феноменальное".* Философия никогда не сможет достичь позитивного знания о Первой Причине. О существовании, абсолютно и само по себе, мы ничего не знаем. Бесконечное не может быть нами постигнуто, понято или осмыслено. *Вера* - это орган, с помощью которого мы постигаем то, что находится за пределами знания. Мы верим в существование Бога, но мы не можем *познать* Бога. Этот класс также можно разделить на...

1. Тех, кто утверждает, что наше представление о бесконечной Первопричине основано *на интуитивной* или субъективной вере, вызванной "бессилием мысли", то есть умственной неспособностью представить себе абсолютное ограничение или бесконечное ограничение, абсолютное начало или бесконечное отсутствие начала. Обе противоречивые противоположности одинаково непостижимы и немыслимы для нас; и все же, хотя мы не в состоянии рассматривать ни одну из них как возможную, мы вынуждены в силу высшего закона - "закона исключенного среднего" - признать, что одна, и только одна, необходима (например, Гамильтон и Мэнсел).

2. Те, кто утверждает, что наше представление о Боге основывается исключительно на *исторической* или объективной вере в свидетельство - свидетельство Писания, которое уверяет нас, что в ходе истории Бог объективно проявил свое существование для органов чувств и дал вербальные сообщения о своем характере и воле людям; человеческий разум был совершенно неспособен из-за грехопадения и последующей испорченности человека достичь какого-либо знания о единстве, духовности и праведности Бога (*например, Уотсон и вообще догматические богословы*).

Таким образом, становится очевидным, что великий вопрос, центральный и жизненно важный, требующий тщательного рассмотрения, заключается в следующем, а именно: *Познаваем ли Бог человеческим разумом?* Может ли человек достичь позитивного познания Бога - может ли он *познать* Бога; или же все наше предполагаемое знание - это "ученое невежество", ²¹⁰неразумная вера? Мы осмеливаемся ответить на этот вопрос утвердительно. Человеческий разум теперь адекватен для познания Бога; он способен с полной уверенностью утверждать существование Бога и, в некоторой степени, определять его характер. Упомянутые выше партии и школы отвечают на этот вопрос отрицательно. Будь то теологи или атеисты, они сходятся в том, что отрицают всякую возможность *познания* Бога человеческим разумом.

Сноска 210: [\(вернуться\)](#) Hamilton's "Philosophy", p. 512.

Прежде чем приступить к обсуждению негативных позиций, перечисленных в приведенной выше классификации, нам, возможно, следует четко изложить нашу собственную позицию и показать, что мы считаем истинной доктриной генезиса идеи Бога в человеческом разуме. Тогда реальный вопрос, о котором идет речь, предстанет перед нами в ясном свете, и вся дискуссия приобретет четкость.

(i.) *Мы считаем, что идея Бога - это общий феномен универсального человеческого интеллекта.* Она встречается во всех умах, где разум имеет нормальное и здоровое развитие; и никогда не было найдено ни одной расы людей, полностью лишенной идеи Бога. Доказательство этой позиции уже было представлено в главе II, ²¹¹ и здесь его не нужно повторять. Мы просто должны отметить, что апелляция, которую Локк и другие представители сенсуалистической школы делают к опыту младенцев, идиотов, глухонемых или, вообще, к любым случаям, когда отсутствуют надлежащие условия для нормального развития разума, совершенно не имеет отношения к вопросу. Желудь содержит в себе зачатки будущего дуба, но его зрелое и совершенное развитие зависит от внешних условий - влаги, света и тепла. Благодаря этим внешним условиям он может стать пышным в своем росте, а может затормозиться в своем развитии. Оно может едва существовать при одном классе условий; оно может быть искажено и извращено или полностью погибнуть при другом. Так и в идиотическом уме идеи разума могут отсутствовать, а могут быть заключены в непроницаемые стены пороков развития головного мозга. В сознании младенца развитие разума находится еще на зачаточной стадии. Идея Бога имманентна младенческой мысли, но младенческая мысль еще не созрела. Глухонемые, конечно, не находятся в той полной и нормальной взаимосвязи с миром чувств, которая является необходимым условием развития разума. Язык, великий проводник и инструмент мысли, отсутствует, а разум не может развиваться без слов. "Слова без мысли - мертвые звуки, *мысли без слов - ничто*. Слово - это воплощенная мысль". ²¹² При правильных и нормальных условиях идея Бога - это естественная и необходимая форма, в которой должна развиваться человеческая мысль. И с этими объяснениями мы повторяем наше утверждение о том, что идея Бога является общим феноменом универсального человеческого интеллекта.

Сноска 211: (возвращение) С. 89,90.

Сноска 212: (возврат) Мюллер, "Наука о языке", с. 384.

(ii.) Мы не считаем, что идея Бога в ее полноте является простой, прямой и непосредственной интуицией одного только разума, независимой от всякого опыта и всякого знания о внешнем мире. Идея Бога - это сложная, а не простая идея. Утверждение "Бог существует" - это *синтетическое* и *примитивное* суждение, спонтанно развившееся в разуме, причем развившееся независимо от всех рефлексивных рассуждений. Оно является необходимым выводом из фактов внешнего мира природы и первичных интуиций внутреннего мира разума - логическим выводом из самоочевидных истин, данных в чувстве, сознании и разуме. "Мы не *воспринимаем* Бога, но *представляем* его себе на основе веры в этот восхитительный мир, открывающийся взору, и в другой мир, еще более восхитительный, который мы носим в себе".²¹³ Поэтому мы не говорим, что человек рождается с "врожденной идеей" Бога или с определенным предложением "Бог есть", написанным на его душе; но мы говорим, что разум заложен в определенных естественных принципах и управляется в своем развитии определенными необходимыми законами мышления, которые определяют его *спонтанной логикой*, чтобы утверждать существование Бога; И, кроме того, это суждение можно назвать *врожденным* в том смысле, что оно является примитивным, универсальным и необходимым развитием человеческого понимания, которое "врождено самому себе и равно себе во всех людях".²¹⁴

Сноска 213: (вернуться) Кузен, "Истинное, прекрасное и доброе", стр.102.

Сноска 214: (возврат) Лейбниц.

Как жизненный и зачаточный зародыш дуба содержится в желуде; как он ускоряется и возбуждается к деятельности внешними условиями влаги, света и тепла и полностью развивается под действием фиксированных и детерминированных законов растительной жизни, так и зародыши идеи Бога присутствуют в человеческом разуме в виде интуиций чистого разума (*Рациональная психология*); Эти интуиции возбуждаются энергией нашего эмпирического и исторического знания фактов и законов вселенной (*Феноменология*); и эти факты и интуиции развиваются в форму необходимыми законами интеллекта (*Номология*, или *Первобытная логика*).

Логическая демонстрация бытия Бога начинается с анализа мышления. Он спрашивает: "Какие идеи существуют в человеческом интеллекте? Каковы их реальные характеристики, а каковы их примитивные характеристики? Каково их происхождение и какова их обоснованность? Выяснив в ходе этого процесса, что некоторые из наших идей субъективны, а некоторые объективны, что некоторые вытекают из опыта, а некоторые не могут быть выведены из опыта, но присущи самой конституции разума, как *априорные* идеи разума; что они характеризуются как самоочевидные, универсальные и необходимые и что, как законы мышления, они управляют разумом во всех его представлениях о вселенной; он сформулировал эти необходимые суждения и представил их в виде отдельных и четко сформулированных предложений. Эти *априорные*, необходимые суждения составляют основную посылку теистического силлогизма и, принимая во внимание факты вселенной, требуют утверждения существования Бога как единственно верного объяснения этих фактов.

Естественный или *хронологический порядок*, в котором идея Бога развивается в человеческом интеллекте, является обратным процессу научного или логического порядка, в котором демонстрация бытия Бога представлена философией; последний является *рефлексивным* и *аналитическим*, первый - *спонтанным* и *синтетическим*. Естественный

порядок начинается с познания фактов вселенной, материальных и психических, как они выявлены ощущениями и опытом. В присутствии этих фактов вселенной в сознание с большей или меньшей отчетливостью вызываются *априорные* идеи силы, причины, причины и конца; и суждение, по естественной и спонтанной логике, свободное от всякого размышления, а следовательно, и от всякой возможности ошибки, утверждает необходимое отношение между фактами опыта и *априорными* идеями разума. Результатом этого произвольного и почти бессознательного процесса мышления является то естественное познание Бога, которое с большей или меньшей ясностью и определенностью обнаруживается во всех рациональных умах. *Апостериорные*, или эмпирические, знания о явлениях вселенной в их отношениях к времени и пространству составляют вторую посылку теистического силлогизма.

Теистический аргумент, таким образом, обязательно состоит из эмпирических и *априорных* элементов. *Апостериорный* элемент существует как условие логической демонстрации Рациональный *априорный* элемент является, однако, логической основой, единственным действительным основанием теистической демонстрации. Сами по себе факты вселенной никогда не привели бы человека к признанию Бога, если бы разум, в присутствии этих фактов, не объявил определенные необходимые и универсальные принципы, которые являются логическими предшественниками и адекватным объяснением фактов. Что толку указывать на события и изменения в материальной вселенной как на доказательства существования *Первой причины*, если мы не примем во внимание универсальную и необходимую истину, что "каждое изменение должно иметь действительную причину"; что все явления указывают *на силу*; и что "существует конечная и достаточная причина, по которой все вещи существуют и являются такими, какие они есть, а не иными". Не было бы логической силы в перечислении фактов порядка и особой адаптации, которые буквально заполнили вселенную, в качестве доказательств существования *Разумного Творца*, если бы разум не утверждал необходимый принцип, согласно которому "факты порядка, имеющие начало во времени, предполагают разум как их источник и выразитель". Нет никакой логической убедительности в утверждении Пейли, "что *опыт* учит нас, что дизайнер должен быть личностью", потому что, как справедливо замечает Юм, наш "опыт" сужен до простого пункта, "и не может быть правилом для вселенной"; но есть бесконечная сила в этой сентенции разума, что "интеллект, самосознание и самоопределение обязательно составляют личность". Множество различных следствий, связь между которыми опыт не всегда выявляет, указывало бы не на единую причину и *единого* Бога, а скорее на множественность причин и множественность богов, если бы разум не учил нас, что "всякая множественность подразумевает конечное неделимое единство," и поэтому должна существовать *Первая причина* всех причин, *Первый принцип* всех принципов, *Субстанция* всех субстанций, *Существо* всех существ - *Бог*, "от которого, в котором и к которому все вещи" (πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐν τῷ θεῷ εἰς τὸν θεόν).

Отсюда следует вывод, что, поскольку идея Бога - это сложная идея, то обязательно существует ряд простых *априорных* принципов и множество опытных фактов, способствующих ее развитию в человеческом интеллекте.

(iii.) *Вселенная представляет человеческому разуму совокупность и историю явлений, которые требуют идеи Бога - самосуществующего, разумного, личного, праведного Первопричины - в качестве своего адекватного объяснения.*

Попытка позитивизма ограничить все человеческое знание наблюдением и классификацией явлений, а также арестовать и пресечь все поиски причин, действительных, конечных и окончательных, просто бесполезна и абсурдна. Так же легко остановить движение солнца на

середине неба, как и помешать человеческому разуму стремиться выйти за пределы явлений и установить основание, причину и причину всех явлений. История спекулятивной мысли ясно свидетельствует, что во все века поиск конечной причины и основания всего существования - ἄρχή, или Первого принципа всех вещей, - был неизбежной и необходимой тенденцией человеческого разума; противостоять ей скептицизм и позитивизм были совершенно бессильны. Первые философы ионийской школы так же сильно верили в существование Высшей реальности - Конечной причины - как Лейбниц и Кузен. Но когда, размышляя, они пытались дать отчет себе в этой инстинктивной вере, они представляли, что ее объект должен быть каким-то образом ощутимым для чувства, и искали его в каком-то физическом элементе или под какой-то видимой и осязаемой святыней. И все же, какими бы несовершенными и неадекватными ни были методы и какими бы неудовлетворительными ни были результаты, человечество никогда не теряло своей позитивной и неистребимой уверенности в том, что проблема существования может быть решена. Устойчивый поток спонтанной и необходимой мысли всегда нес расу вперед к признанию великой Первопричины; и хотя философия могла ошибаться, снова и снова прослеживая логический порядок этой неизбежной мысли и демонстрируя необходимую связь между предпосылками и выводами, человеческий разум никогда не колебался в уверенности, которую он возлагал на естественную логику мысли, и человек никогда не переставал верить в Бога.

Мы с готовностью признаем, что все наше эмпирическое знание ограничивается явлениями в их порядке сосуществования, последовательности и сходства. "Нашему объективному восприятию и сравнению не дано ничего, кроме качеств и изменений; нашему индуктивному обобщению - ничего, кроме смещения и группировки их во времени и пространстве". Если бы, однако, мы хотели обсудить этот вопрос, мы могли бы легко показать, что сенсуализму никогда не удавалось проследить генетическое происхождение наших идей пространства и времени до наблюдения и опыта; и без *априорной* идеи *пространства*, как места тел, и *времени*, как условия последовательности, мы вообще не можем представить себе явления. Если, следовательно, мы знаем что-либо помимо явлений и их взаимоотношений, если у нас есть какое-либо познание реальностей, лежащих в основе явлений, и отношений явлений к их объективной основе, то оно должно быть дано каким-то способом, отличным от чувственного восприятия, и в каком-то процессе, отличном от индуктивного обобщения. Знание о реальном бытии и реальной силе, о высшей причине и личной воле вытекает из апперцепции чистого разума, утверждающего необходимое существование Высшей реальности - несотворенного существа вне всех явлений, которое является основанием и причиной существования - одновременности и последовательности - сходства и несходства - всех явлений.

Непосредственное представление явлений ощущениям *служит поводом* к развитию в сознании этих *априорных* идей разума: обладание этими идеями или имманентность этих идей человеческому интеллекту составляет первоначальную *способность* познания внешних явлений. Идеи пространства, времени, власти, закона, причины и конца являются логическими предшественниками идей тела, последовательности, события, преследования, порядка и приспособления. Последние не могут быть поняты как отдельные понятия без первых. Первые не могут быть раскрыты в мысли без представления чувству сопротивления, движения, изменения, однородности и т. д. Всякое действительное знание должно быть, следовательно, нечистым, то есть оно должно включать в себя как *априорные*, так и *апостериорные* элементы, и между этими элементами должно существовать необходимое отношение.

Это необходимое отношение между *априорными* и *апостериорными* элементами знания не является простым субъективным законом мысли. Это одновременно и закон мысли, и закон вещей. Между *апостериорными* фактами вселенной и *априорными* идеями разума существует абсолютная связь, всеобщее и необходимое соотношение, так что познание последних возможно только при условии познания первых; а объективное существование реальностей, представленных идеями разума, является условием, *sine qua non*, существования явлений, представляемых чувством. Если в одном неделимом акте сознания мы сразу же воспринимаем протяженную материю, внешнюю по отношению к нашему воспринимающему уму, то протяженность существует объективно; а если протяженность существует объективно, то пространство, ее *conditio sine qua non*, также существует объективно. И если определенное тело открывает нам *Пространство*, в котором оно находится, если последовательность пульсаций или движений демонстрирует единое *Время*, лежащее под ним, то и изменчивые явления Вселенной требуют наличия живой *Силы* за ними, а существующий порядок и регулярная эволюция Вселенной предполагают *Мысль* - *предвидение* и предопределение со стороны разумного разума.

Если же вселенная - это сотворенный эффект, то она должна содержать некоторые указания на характер своей причины. Если, как учил Платон, мир есть "сотворенный образ" вечных архетипов, обитающих в несотворенном Разуме, и если субъективные идеи, которые живут в человеческом разуме, как потомстве Бога, являются "копиями" идей Бесконечного Разума - если Вселенная есть "автобиография Бесконечного Духа, которая также повторила себя в миниатюре в нашем конечном духе", тогда мы можем расшифровать ее символы и прочесть ее уроки прямо. Тогда каждый подход к научному осмыслению и обобщению фактов Вселенной должен вести нас вверх, к высшим реалиям разума. Чем больше мы понимаем природу - ее всеобъемлющие законы, ее архетипические формы, ее далеко идущий план, пронесенный через почти бесконечные века и простирающийся в безграничном пространстве, - тем больше мы постигаем божественную Мысль. Индуктивное обобщение науки постепенно *поднимается* к универсальному; чистый, сущностный, *априорный* разум с его универсальными и необходимыми идеями *спускается* сверху, чтобы встретить его. Таким образом, общие понятия науки являются своего рода *ideæ umbratiles* - *теньевыми* уподоблениями тем неизменным идеям, которые обитают в сущностном разуме, как обладающие Высшим Разумом, и в которых участвует разумный человек как потомство и образ Божий.

Не претендуя на глубокую научную точность, мы предлагаем следующую предварительную классификацию фактов вселенной, материальных и ментальных, которые можно рассматривать как намеки на конечное основание, причину и следствие вселенной. Мы рискуем классифицировать эти факты как свидетельствующие о некотором фундаментальном отношении: (i.) к постоянному бытию или реальности; (ii.) к разуму и мышлению; (iii.) к моральным идеям и целям.

(i.) *Факты Вселенной, которые указывают на некое фундаментальное отношение к Постоянному Бытию или Реальности.*

1. *Качественные* явления (свойства, атрибуты, качества) - предикаты *предмета*; эти явления, характеризующиеся сходством и несходством, способны к сравнению и классификации и, таким образом, раскрывают нечто относительно природы *предмета*.

2. *Динамические* явления (протенция, движение, последовательность) - события, происходящие во *времени*, имеющие начало, последовательность и конец, которые

предстают перед нами как выражение *силы* и отбрасывают свои отличительные характеристики на свой *динамический* источник.

3. *Количественные* феномены (тотальность, множественность, относительное единство) - множественность объектов, обладающих относительным и составным единством, которое предполагает некоторое отношение к абсолютному и неделимому *единству*.

4. *Статические* явления (протяженность, величина, делимость) - сосуществующие в *пространстве* тела, которые ограничены, обусловлены, относительны, зависимы и указывают на некоторое отношение к тому, что является самосуществующим, необусловленным и абсолютным.

(ii.) *Факты вселенной, которые указывают на некоторое фундаментальное отношение к Разуму или Мысли.*

1. *Числовая и геометрическая пропорция* - бесконечная пропорция элементов (химия), симметричное расположение частей (кристаллография), числовая и геометрическая связь форм и движений небесных тел (сферическая астрономия), все из которых способны к точному математическому выражению.

2. *Архетипические формы* - равномерная последовательность новых существований и прогрессивная эволюция новых порядков и видов, соответствующих фиксированным и определенным идеальным архетипам, указание на всеобъемлющий *план* (морфологическая ботаника, сравнительная анатомия).

3. *Телеология органов* - приспособление органов к выполнению специальных функций, указывающее на *замысел* (сравнительная физиология).

4. *Сочетание гомотипов и аналогов.* - Разнообразные гомологичные формы, созданные для выполнения аналогичных функций, или специальные цели, выполняемые при сохранении общего плана, что указывает на *выбор* и *альтернативность*.

(iii.) *Факты Вселенной, которые указывают на некоторую фундаментальную связь с моральными идеями и целями.*

1. *Этические различия* - универсальная тенденция различать добровольные действия как правильные или неправильные, что указывает на некоторое отношение к *неизменному моральному стандарту права*.

2. *Чувство долга.* - Всеобщее сознание зависимости и обязанности, указывающее на некоторое отношение к *Высшей силе, Абсолютному авторитету*.

3. *Чувство ответственности.* - Всеобщее сознание ответственности за то, что от нас потребуют отчета и последствий наших действий, указывающее на некоторое отношение к *Высшему Судье*.

4. *Удовольствие и боль, возникающие в результате нравственных поступков в этой жизни, и всеобщее ожидание удовольствия или боли в будущем как следствия нынешнего поведения* указывают на *абсолютную Справедливость*, управляющую миром и человеком.

Итак, если Вселенная - *это сотворенный эффект*, то она должна, по крайней мере, в какой-то степени раскрывать характер своего Автора и причины. Мы вправе рассматривать ее как сотворенный символ и образ Божества; она должна нести на себе отпечаток его *силы*; она

должна открывать его бесконечное *присутствие*; она должна выражать его *мысли*; она должна воплощать и реализовывать его *идеалы*, по крайней мере, настолько, насколько это позволяют материальные символы. Точно так же, как мы видим силу и мысль человека, проявляющиеся в его произведениях, его энергию и мастерство, его идеалы и вкус, выраженные в его механических, художественных и литературных творениях, так же мы можем видеть ум и характер Бога, проявляющиеся в его произведениях. Мастерство и изобретательность Уоттса, Фултона и Стефенсона проявились в их механических изделиях. Чистое, интенсивное, визионерское воплощение души, которое художник представлял в своем воображении, было воплощено в Психее. Колоссальное величие идеалов Михаэля Анджело, неземное и святое изящество Рафаэля были воплощены на полотне. Поэтому тот, кто знаком с идеалом скульптора или художника, может опознать его творения, даже если имя автора не указано. Так и "вечная сила" Бога "ясно видна" в могучих шарах, парящих в безграничном пространстве. Необъятность вселенной оттеняет бесконечность Бога. Неделимое единство космоса и идеальное единство вселенной отражают единство Бога. Окружающие нас материальные формы являются символами божественных идей, а последовательная история Вселенной - выражением божественной мысли; в то время как этические идеи и чувства, присущие человеческому разуму, являются отражением нравственного характера Бога.

Читатель не мог не заметить, в какой форме излагается теистический аргумент: *"Если конечная вселенная является сотворенным эффектом, она должна раскрыть что-то относительно природы своей причины: если существующий порядок и устройство вселенной имели начало во времени, они должны иметь конечную и адекватную причину"*. Таким образом, вопрос предстает в определенной форме: *"Конечна или бесконечна Вселенная; имел ли порядок Вселенной начало или он вечен?"*

С первого взгляда видно, что это центральный и жизненно важный вопрос в теистическом аргументе. Если порядок и устройство Вселенной *вечны*, то этот порядок является неотъемлемым законом природы и, будучи вечным, не подразумевает наличия причины *ab extra*: если же он не вечен, то конечной причиной этого порядка должна быть сила, стоящая над природой и превышающая ее. В первом случае второстепенная посылка теистического силлогизма полностью опровергается, а во втором случае она оказывается вполне обоснованной.

Некоторые теистические авторы - Декарт, Паскаль, Лейбниц и Сайссе - сделали роковое признание, что вселенная в некотором смысле *бесконечна* и *вечна*. Сделав это признание, они невольно сдали цитадель силы и лишили аргумент, с помощью которого они доказывали бы существование Бога, всей его логической силы. Этот аргумент представлен Сейссе следующим образом: "Конечное предполагает бесконечное. Протяженность предполагает сначала пространство, затем безграничность: длительность предполагает сначала время, затем вечность. Внезапное и неотразимое суждение относит это к необходимому, бесконечному, совершенному бытию".²¹⁵ Но если "мир бесконечен и вечен",²¹⁶ не может ли природа, или совокупность всего сущего (τὸ πᾶν), быть необходимым, бесконечным и совершенным Существом? Бесконечная и вечная вселенная имеет причину своего существования в самой себе, и существование такой вселенной никогда не сможет доказать нам существование бесконечного и вечного Бога.

Сноска 215: [\(вернуться\)](#) "Современный пантеизм", т. ii. с. 205.

Сноска 216: [\(возврат\)](#) Ibid, p. 123.

Более внимательное изучение высказываний и рассуждений Декарта, Паскаля и Лейбница, приведенных Сайсетом, покажет, что эти выдающиеся математики были введены в заблуждение ложным понятием "*математической бесконечности*". Их бесконечная вселенная, в конце концов, является не "абсолютной", а "относительной" бесконечностью, то есть неопределенной. "Вселенная должна простирается *бесконечно* во времени и пространстве, в бесконечном величии и в бесконечной малости ее частей - в бесконечном разнообразии ее видов, ее форм и ее степеней существования. Конечное не может выразить бесконечное, только будучи бесконечно *умноженным*. Конечное, пока оно конечное, не находится ни в каком разумном отношении, ни в какой разумной пропорции к бесконечному. Но конечное, *умноженное* до бесконечности,²¹⁷ века за веками, пространства за пространствами, звезды за звездами, миры за мирами, является истинным выражением Бесконечного Существа. Следует ли из того, что Вселенная не имеет границ, что она должна быть вечной, необъятной, бесконечной, как сам Бог? Нет; это лишь тщетное угрызение совести, проистекающее из воображения, а не из разума. Воображение всегда смешивает то, что разум всегда должен различать, - вечность и время, безмерность и пространство, *относительную* бесконечность и *абсолютную* бесконечность. Один лишь Творец вечен, необъятен, абсолютно бесконечен".²¹⁸

Сноска 217: (возвращение) "Бесконечное отлично от конечного, и, следовательно, от умножения конечного на себя; то есть от *неопределенного*. То, что не бесконечно, если прибавить к себе сколько угодно раз, не станет бесконечным" - Кузен, "Hist, of Philos.", vol. ii. p. 231.

Сноска 218: (вернуться) Saisset, "Современный пантеизм", т. ii. стр. 127, 128.

Введение идеи "математического бесконечного" в метафизическую спекуляцию, особенно Кантом и Гамильтоном, с целью, как кажется, превратить идею бесконечности в чувственное представление, породило бесчисленные паралогизмы, которые обезображивают страницы их философских трудов. В основе этой процедуры лежит распространенное заблуждение, заключающееся в том, что *бесконечность* и *количество* являются совместимыми атрибутами и поддаются математическому синтезу. Эта коварная и правдоподобная ошибка умело опровергается автором "Североамериканского обозрения".²¹⁹ Мы не можем сделать ничего лучше, чем перенести его аргументы на наши страницы в сокращенном виде.

Сноска 219: (вернуться) "Обусловленное и необусловленное", № CCV. art. iii. (1864).

Математика имеет дело с величинами и количественными отношениями. Концепция количества, таким образом, если ее строго проанализировать, укажет *à priori* естественные и непроходимые границы науки; а последующее рассмотрение количеств, называемых бесконечными в математическом смысле, и алгебраического символа бесконечности подтвердит результаты этого *априорного* анализа.

Количество - это тот атрибут вещей, благодаря которому они поддаются точному измерению. Вопрос, *сколько* или *сколько* (*quantus*), подразумевает ответ, *столько* или *столько* (*tantus*); но ответ возможен только через ссылку на некий произвольно принятый стандарт величины или множества. Таким образом, каждый объект, о котором можно судить о количестве в математическом смысле, должен быть по своей сути *измеримым*. Теперь измеримость подразумевает существование реальных, определенных границ, поскольку без них не может быть фиксированного отношения между данным объектом и эталоном измерения, и, следовательно, не может быть точной измеримости. В самом деле, поскольку количественная оценка является объектом всех математических операций, математику можно небезосновательно определить как *науку об определении пределов*. Поэтому

очевидно, что термины "*количество*" и "*конечность*" выражают один и тот же атрибут, а именно *ограничение* - первое относительно, второе абсолютно; ведь количество - это ограничение, рассматриваемое по отношению к некоторому стандарту измерения, а конечность - это ограничение, рассматриваемое просто само по себе. Сфера количества, таким образом, абсолютно идентична сфере конечного; и фраза *бесконечное количество*, если ее строго толковать, является противоречием в терминах.

Результат, достигнутый таким образом при рассмотрении абстрактных величин, подтверждается при рассмотрении конкретных и дискретных величин. Такие выражения, как *бесконечная сфера*, *радиус*, *параллелограмм*, *линия* и так далее, являются самопротиворечивыми. Сфера ограничена своей периферией, а радиус - центром и окружностью своего круга. Параллелограмм бесконечной высоты невозможен, потому что предел его высоты задан стороной, которая должна быть параллельна его основанию, чтобы считать его параллелограммом. Короче говоря, всякая фигура есть ограничение. Противоречие в термине "*бесконечная линия*" не столь очевидно, но может быть легко выявлено. Объективно линия является лишь окончанием поверхности, а поверхность - окончанием твердого тела; следовательно, линия не может существовать отдельно от протяженной величины, как и бесконечная линия отдельно от бесконечной величины. Но поскольку это понятие, как только что было показано, является самопротиворечивым, бесконечная линия вообще не может существовать объективно. Опять же, каждая линия - это протяженность в одном измерении; следовательно, это математическая величина, следовательно, измеримая, следовательно, конечная; поэтому вы должны отрицать, что линия - это величина, или же утверждать, что она конечна.

Тот же вывод напрашивается, если от геометрии мы обратимся к арифметике. Выражения "*бесконечное число*", "*бесконечный ряд*", "*бесконечный процесс*" и т. д. противоречат друг другу при буквальном толковании. Число - это отношение между отдельными единицами или целыми числами, которые, рассматриваемые объективно, независимо от наших познавательных способностей, должны представлять собой точную сумму; и эта точность, или синтетическая тотальность, есть ограничение. Если рассматривать число субъективно, в режиме его познания, то оно бесконечно только в том смысле, что находится за пределами возможностей нашего воображения или концепции, что является злоупотреблением термином. В любом случае совокупность фиксирована, то есть конечна. То же самое касается *серий* и *процессов*. Поскольку каждый ряд включает в себя последовательность терминов или чисел, а каждый процесс - последовательность шагов или стадий, понятие ряда и процесса, очевидно, включает в себя понятие *числа* и должно быть строго отделено от идеи бесконечности. На любом шаге, на любом термине достигнутое число является детерминированным, следовательно, конечным. Тот факт, что по закону ряда или процесса *мы* можем продолжать операцию *сколь угодно долго*, не оправдывает применения термина бесконечность к самой операции; если что и бесконечно, так это воля, которая продолжает операцию, что абсурдно, если говорить о человеческой воле.

Следовательно, атрибут бесконечности не относится ни к "*уменьшению без предела*", ни к "*увеличению без предела*", ни к "*бесконечному приближению к фиксированному пределу*", поскольку эти математические процессы продолжаются лишь по мере того, как мы их продолжаем, состоят из последовательно выполненных шагов и ограничены самим фактом этой последовательной незавершенности.

"Мы не можем не указать на важное применение этих результатов к критической философии. Кант основывает каждую из своих знаменитых четырех антиномий на требовании чистого разума к необусловленной тотальности в регрессивном ряду условий. Это, говорит он, должно быть реализовано либо в абсолютном первом из ряда, обуславливающем все остальные члены, но самом необусловленном, либо в абсолютной бесконечности ряда без первого; но разум совершенно не в состоянии, в силу взаимного противоречия, решить, в какой из двух альтернатив находится необусловленное. Однако с помощью изложенных нами принципов проблема решается. Абсолютная бесконечность ряда - это противоречие *in adjecto*. Как любое число, хотя оно неизмеримо и немыслимо велико, невозможно, если в его основе не лежит *единство*, так и любой ряд, будучи сам по себе числом, невозможен, если в качестве начала не *указан первый член*. Только через первый термин возможно безусловное; то есть, если оно не существует в первом термине, оно не может существовать вообще; из двух альтернатив, таким образом, одна полностью исчезает, и разум освобождается от дилеммы обязательного, но невозможного решения. Даже если допустить, что ряд не имеет первого члена, а возник *ab æterno*, он всегда должен в каждый момент иметь *последний член*; ряд как целое не может быть бесконечным, а значит, не может, как утверждает Кант, реализовать в своей целостности необусловленную тотальность. Поскольку бесчисленные термины вечно остаются недостижимыми, ряд вечно ограничен ими. Кант сам признает, что он *никогда не может быть завершен* и является лишь потенциально бесконечным; фактически, следовательно, по его собственному признанию, он конечен. Но последний термин подразумевает первый, так же абсолютно, как один конец нити подразумевает другой; единственная возможность необусловленного заключается в первой альтернативе Канта, и если, как он утверждает, Разум должен требовать этого, он не может колебаться в своих решениях. То, что *число есть ограничение*, не является новой истиной, и то, что каждый ряд включает в себя число, самоочевидно; удивительно, что столь радикальная критика системы Канта никогда не приходила в голову его оппонентам. Даже так называемые *моменты* времени не могут рассматриваться как составляющие реальный ряд, ибо ряд не может быть реальным иначе, как через свою делимость на члены, тогда как время неделимо, и его деление на моменты - условная фикция. Внешняя ограниченность и внутренняя делимость в равной степени вытекают из возможности прерывания. Внешняя иллимитируемость и внутренняя неделимость - это простые фазы одного и того же атрибута *необходимой непрерывности*, рассматриваемого под разными углами зрения. Из этого принципа вытекает другой, на котором невозможно слишком сильно акцентировать внимание, а именно: *безграничность и неделимость, бесконечность и единство взаимно обуславливают друг друга*. Следовательно, количественные бесконечности также должны быть единицами, а разделение пространства и времени, подразумевающее абсолютное противоречие, не может быть выдвинуто даже в качестве гипотезы.²²⁰

"Слово *"бесконечный"*, таким образом, в математическом обиходе, применительно к процессу и количеству, имеет двоякое значение. Бесконечный процесс - это процесс, который мы можем продолжать *сколь угодно долго*, но который существует исключительно в нашем продолжении его.²²¹ Бесконечное количество - это количество, которое превышает наши возможности измерения или представления, но которое, тем не менее, имеет границы и пределы в самом себе.²²² Отсюда следует возможность связи между бесконечными величинами и различными порядками бесконечности. Если бы слова *бесконечное, бесконечность, бесконечно малое* были изгнаны из математических трактатов и заменены словами *неопределенное, неограниченное и неограниченно малое*, математика не понесла бы никакого ущерба, в то время как, устранив вечный источник путаницы, метафизика получила бы большой выигрыш".

Сноска 220: [\(вернуться\)](#) Применяя эти принципы, автор "Североамериканского обозрения" полностью растворяет антиномии, с помощью которых Гамильтон пытается поддержать свою "Философию обусловленного". См. "Североамериканское обозрение", 1864, с. 432-437.

Сноска 221: [\(возврат\)](#) De Morgan, "Diff. and Integ. Calc.", p. 9.

Сноска 222: [\(возврат\)](#) Id., ib., p. 25.

Вышеизложенное следует рассматривать как полное опровержение позиции Юма, а именно: идея природы, вечно существующей в состоянии порядка, без какой-либо причины, кроме вечно присущих природе законов, не более самопротиворечива, чем идея вечно существующего и бесконечного разума, который породил этот порядок - Бога, существующего без причины. Вечный и бесконечный Разум неделим и безграничен; природа, как в своей совокупности, так и в отдельных ее частях, обладает внутренней делимостью и внешней ограниченностью. Бесконечность Бога - это не *количественная*, а *качественная* бесконечность. Так называемая вечность и бесконечность природы - это *неопределенное* расширение и продление во времени и пространстве, и, будучи *количественной*, она обязательно должна быть ограниченной и измеримой, следовательно, *конечной*.

Вселенная чувственного восприятия и чувственного воображения - это феноменальная вселенная, генезис, вечное становление, вход в существование и выход из него; поэтому теист совершенно оправданно считает ее неспособной к *самосуществованию* и отходит от нее в пользу Высшей Сущности, которая не нуждается в причинах. Явления требуют причинности, сущности обходятся без нее. Никто не спрашивает о причине *пространства*, содержащего Вселенную, или Вечности, на лоне которой она плавает. Везде линия обязательно проводится по одному и тому же принципу: чтобы сущности *могли* иметь самосуществование, явления *должны* иметь причину.²²³

Сноска 223: [\(вернуться\)](#) "Наука, неведение и вера", в "Эссе" Мартино, стр. 206.

IV. Психологический анализ ясно свидетельствует, что в явлениях сознания обнаруживаются элементы или принципы, которые в своем регулярном и нормальном развитии выходят за пределы сознания и достигают познания Абсолютного Бытия, Абсолютного Разума, Абсолютного Блага, т. е. БОГА.

Анализ мысли ясно показывает, что ум человека обладает идеями, понятиями, верованиями, принципами (как, *например*, идея пространства, длительности, причины, субстанции, единства, бесконечности), которые не вытекают из ощущений и опыта и которые не могут быть выведены из ощущений и опыта никаким процессом обобщения. Эти идеи имеют ту неоспоримую особенность, в отличие от всех явлений ощущения, что в то время как последние являются конкретными, условными и относительными, первые - *всеобщими*, *необходимыми* и *абсолютными*. В качестве примера и доказательства реальности и обоснованности этого различия возьмем идеи *тела* и *пространства*, первые, несомненно, вытекающие из опыта, вторые - поставляемые только разумом. "Я спрашиваю вас, можете ли вы представить себе, что эта книга может быть уничтожена? Без сомнения, можете. А разве вы не можете представить, что весь мир уничтожен и не существует никакой материи? Можете. Для вас, таких, какими вы являетесь, предположение о небытии тел не влечет за собой никакого противоречия. А как мы называем идею вещи, которую мы можем представить себе несуществующей? Мы называем ее *условной* и *относительной* идеей. Но если вы можете представить себе, что эта книга уничтожена, что все тела уничтожены, то

можете ли вы предположить, что пространство уничтожено? Не можете. В силах человеческой мысли представить себе небытие тел; не в силах человеческой мысли представить себе небытие пространства. Идея пространства, таким образом, является *необходимой и абсолютной идеей*".²²⁴

Сноска 224: (вернуться) Cousin's "Hist. of Philos.", vol. ii. p. 214.

Возьмем, опять же, идеи *события и причины*. Идея события - это *условная* идея; это идея чего-то, что могло бы произойти, а могло бы и не произойти. Ни в том, ни в другом предположении нет никакой невозможности или противоречия. Идея причины - это *необходимая* идея. Если событие дано, то идея причины обязательно подразумевается. Беспричинное событие - это невозможная концепция. Идея причины - это также *универсальная* идея, распространяющаяся на все события, действительные или мыслимые, и утверждаемая всеми умами. Это рациональный факт, подтвержденный всеобщим сознанием, что мы не можем представить себе событие, происходящее без причины; вещь, являющуюся автором своего собственного существования; нечто, порожденное ничем и из ничего. *Ex nihilo nihil* - это универсальный закон мышления и вещей. Этот универсальный "закон причинности" можно четко отличить от *общей* истины, достигаемой с помощью индукции. Например, очень общей истиной является то, что в течение двадцати четырех часов день сменяется ночью. Но это не необходимая истина и не универсальная истина. Она не распространяется на все известные земли, как, например, на Нова-Земблу. Не распространяется она и на другие планеты. Не распространяется она и на все возможные земли. Мы легко можем представить себе земли, погруженные в вечную ночь или катящиеся в вечный день. При другой системе миров можно представить себе другую физику, но нельзя представить себе другую метафизику. Невозможно представить себе мир, в котором не царит закон причинности. Итак, здесь мы имеем один абсолютный принцип (среди других, которые можно перечислить), существование и реальность которого открываются не ощущениями, а разумом, - принцип, который выходит за пределы опыта и который в своем планомерном и логическом развитии достигает познания Абсолютной Причины - Первой Причины всех причин - Бога.

Таким образом, очевидно, что человеческий разум обладает двумя различными порядками примитивного познания: один - условный, относительный и феноменальный, другой - универсальный, необходимый и абсолютный. Эти два различных порядка познания предполагают существование в человеке двух различных способностей или органов *познания* - ощущения, внешнего и внутреннего, которые воспринимают условное, относительное и феноменальное, и *разума*, который постигает универсальное, необходимое и абсолютное. Знание, получаемое из ощущений и опыта, называется *эмпирическим* знанием, или знанием *à posteriori*, поскольку оно является последующим и вытекает из применения способностей к наблюдению. Знание, получаемое из разума, называется *трансцендентальным* знанием, или знанием *à priori*, потому что оно устанавливает законы и управляет деятельностью способностей наблюдения и мышления, а не является результатом их деятельности. Чувственность вводит разум в связь с *физическим* миром, разум вводит разум в связь с *умопостигаемым* миром - сферой *априорных* принципов, необходимых и абсолютных истин, которые не зависят ни от мира, ни от сознательного "я" и которые открывают человеку существование души, природы и Бога. Каждый отдельный факт сознания является, таким образом, одновременно *психологическим* и *онтологическим* и содержит в себе эти три фундаментальные идеи, за пределы которых мы не можем выйти или отменить никаким возможным анализом - *душу* с ее способностями; *материю* с ее качествами; *Бога* с его совершенствами.

Мы не претендуем на то, чтобы дать ясное объяснение и полное перечисление всех идей разума, а также необходимых и универсальных принципов или аксиом, которые основываются на этих идеях. Это все еще великая задача метафизической науки. Ее достижение даст нам первозданную логику, которая будет столь же точной в своей процедуре и столь же определенной в своих выводах, как и математические науки. Между тем можно утверждать, что философский анализ в лице Платона, Аристотеля, Канта и Кузена сумел отделить такие *априорные* идеи и сформулировать такие принципы и законы мышления, которые безошибочно ведут к познанию *Абсолютного Существа, Абсолютной Причины, Абсолютного Блага*, то есть БОГА.

Мы бы слишком далеко вышли за рамки нашей цели, если бы стали в каждом случае демонстрировать процесс *непосредственного абстрагирования*, посредством которого устраняется условный и относительный элемент знания и отделяется необходимый и абсолютный принцип. Мы просто изложим этот метод и покажем его применение на одной иллюстрации.

Безусловно, существует два вида абстракции: 1. "*Сравнительная* абстракция, оперирующая несколькими реальными объектами и улавливающая их сходство, чтобы сформировать абстрактную идею, которая является коллективной и опосредованной; коллективной, потому что в ее формировании участвуют различные индивиды; опосредованной, потому что она требует нескольких промежуточных операций". Это метод физических наук, который включает в себя сравнение, абстрагирование и обобщение. Результатом этого процесса является достижение *общей* истины. 2. "*Непосредственная* абстракция, а не сравнительная; оперируя не несколькими конкретными вещами, а одной, устраняя и пренебрегая ее индивидуальной и изменчивой частью, и отделяя абсолютную часть, которую она сразу же возводит в чистую форму". Части, подлежащие устранению в конкретном познании, - это, во-первых, качество объекта и обстоятельства, в которых абсолют разворачивает себя; во-вторых, качество субъекта, который воспринимает, но не составляет его. Феномены "я" и "не-я" устраняются, остается абсолют. Таков процесс рациональной психологии, и полученный результат является *универсальной и необходимой* истиной.

"Возьмем в качестве примера принцип причины. Для того чтобы сказать, что событие, которое я вижу, должно иметь причину, не обязательно видеть несколько событий, сменяющих друг друга. Принцип, который заставляет меня высказать это суждение, уже завершен как в первом, так и в последнем событии; он не может измениться в отношении своего объекта, он не может измениться сам по себе; он не увеличивается и не уменьшается с большим или меньшим числом применений. Единственное различие, которому оно подвержено по отношению к нам, состоит в том, что мы применяем его, отмечаем его или нет, отстраняемся или нет от его конкретного применения. Вопрос не в том, чтобы устранить конкретность явления, в котором оно проявляется, будь то падение листа или убийство человека, чтобы сразу же в общем и абстрактном виде представить себе необходимость причины для каждого события, которое начинает существовать. Я пришел к этому общему и абстрактному представлению не потому, что я один и тот же, или на меня оказывали одинаковое воздействие в нескольких разных случаях. Падает лист; в тот же момент я думаю, я верю, я заявляю, что у этого падения листа должна быть причина. Человек был убит; в тот же миг я верю, я заявляю, что у этой смерти должна быть причина. Каждый из этих фактов содержит конкретные и изменчивые обстоятельства и нечто универсальное и необходимое, а именно: оба они не могут не иметь причины. Теперь я вполне могу отделить всеобщее от частного как в отношении первого факта, так и в отношении второго, ибо всеобщее

присутствует в первом в той же мере, что и во втором. В самом деле, если принцип причинности не является универсальным в первом факте, то он не будет таковым ни во втором, ни в третьем, ни в тысячном; ибо тысячный не ближе, чем первый, к бесконечности - к абсолютной универсальности. То же самое, и еще более наглядно, происходит с *необходимостью*. Обратите особое внимание на этот момент; если необходимости нет в первом факте, ее не может быть ни в одном; ведь необходимость не может формироваться понемногу и путем последовательных приращений. Если при первом убийстве, которое я вижу, я не воскликну, что это убийство обязательно имело причину, то при тысячном убийстве, хотя и будет доказано, что все остальные имели причины, я буду вправе думать, что и это убийство, весьма вероятно, имеет причину, но я никогда не буду вправе сказать, что оно *обязательно* имело причину. Но когда всеобщность и необходимость уже присутствуют в одном случае, этого случая достаточно, чтобы дать мне право выводить их из него"²²⁵, и мы можем добавить, что также утверждать их в отношении любого другого события, которое может произойти.

Сноска 225: [\(вернуться\)](#) Кузен, "Истинное, прекрасное и доброе", с. 57, 58.

Следующая схема демонстрирует общепринятые результаты применения этого метода анализа к явлениям мысли:

(i.) *Универсальные и необходимые принципы, или примитивные суждения, из которых вытекает познание Абсолютного бытия.*

1. *Принцип субстанции*; он звучит так: "Каждое качество предполагает *предмет* или реальное существо".

2. *Принцип причинности*; "каждая вещь, которая начинает быть, предполагает *силу*, достаточную для ее производства, т. е. действительную причину".

3. *Принцип единства*; "всякая дифференциация и множественность предполагает некомпозитное единство; всякое разнообразие - конечное и неделимое тождество".

4. *Принцип необусловленности*; "конечное предполагает бесконечное, зависимое предполагает самосуществующее, временное предполагает вечное".

(ii.) *Всеобщие и необходимые принципы, или примитивные суждения, из которых вытекает познание Абсолютного Разума.*

1. *Принцип идеальности*; таким образом, "факты порядка - определенная пропорция, симметричное расположение, числовое отношение, геометрическая форма - имея начало во времени, предстают перед нами как выражение *Идей* и отсылают нас к *Разуму* как их аналогу, и выразителю, и источнику".

2. *Принцип Последовательности*; "равномерная последовательность и прогрессивная эволюция новых существований, согласно фиксированным определенным архетипам, предполагают единство *мысли* - всеобъемлющий *план*, охватывающий все существование".

3. *Принцип преднамеренности или конечной причины*; "каждое средство предполагает предполагаемую *цель*, а также выбор и приспособление средств для достижения этой *цели*".

4. *Принцип личности*; "разумная цель и добровольный выбор предполагают наличие личного агента".

(iii.) *Универсальные и необходимые принципы, или примитивные суждения, из которых проистекает познание Абсолютного Блага.*

1. *Принцип морального закона*; таким образом, "действие добровольного агента, обязательно характеризующееся как *правильное* или *неправильное*, предполагает неизменный и универсальный стандарт права - абсолютный моральный закон".

2. *Принцип морального обязательства*; "чувство обязанности подчиняться закону долга предполагает наличие *законодателя*, чьей властью мы обязаны подчиняться".

3. *Принцип моральной пустыни*; "чувство личной ответственности и моральной пустыни предполагает наличие *судьи*, перед которым мы должны дать отчет и который определит нашу награду".

4. *Принцип воздаяния*; "вопросы возмездия в этой жизни и существование во всех умах безличной справедливости, которая требует, чтобы в конечном итоге каждое существо получило по заслугам, предполагают существо *абсолютной справедливости*, которое воздаст каждому человеку по делам его".

Более глубокий и исчерпывающий анализ может, пожалуй, свести все эти примитивные суждения к одному универсальному принципу или закону, который Лейбниц назвал "*принципом или законом достаточного основания*" и который звучит следующим образом: должна существовать конечная и достаточная причина, почему любая вещь существует, и почему она есть, а не иначе; То есть, если какая-либо вещь начинает быть, то нечто другое должно быть предположено как адекватное основание, причина и повод ее существования; или, опять же, если сформулировать этот закон в свете нашего сегодняшнего обсуждения, "*если конечная вселенная с ее существующим порядком и устройством имела начало, то должна существовать конечная и достаточная причина, почему она существует и почему она такова, какова она есть, а не иначе.*" В отношении одного конкретного класса явлений или особого порядка фактов этот "принцип достаточной причины" может быть изменен в форме своего утверждения и назван "принципом субстанции", "принципом причинности", "принципом интенциональности" и т. д.; и, возможно, это всего лишь конкретные суждения в рамках одного фундаментального и общего закона мышления, который является *основной* предпосылкой каждого теистического силлогизма.

Эти фундаментальные принципы, примитивные суждения, аксиомы или необходимые и детерминированные формы мысли, потенциально или зародышево существуют во всех человеческих умах; они спонтанно развиваются в присутствии явлений вселенной, материальных и психических; они управляют первоначальным движением ума, даже когда не появляются в сознании в своей чистой и абстрактной форме; и они заставляют нас утверждать, что за всеми явлениями *стоит постоянное существо или реальность - сила*, адекватная для производства изменений, обратная всем событиям; *личный Разум* как объяснение всех фактов порядка, единообразной последовательности и закономерной эволюции; и *личный Законодатель и Праведный Судья* как конечное основание и причина всех явлений нравственного мира; Короче говоря, утверждать *необусловленную причину всех конечных и вторичных причин; первый принцип всех принципов; конечную причину всех причин; неизменную несотворенную справедливость, живой свет совести; бессмертного, вечного, невидимого Царя, единственного мудрого Бога, правителя мира и человека.*

Наша позиция, таким образом, состоит в том, что идея Бога открывается человеку в естественном и спонтанном развитии его интеллекта, и что существование Высшей

Реальности, соответствующей этой идее и представленной ею, рационально и логически доказуемо, а потому справедливо имеет право занять место в качестве части нашего законного, действительного и позитивного *знания*.

И теперь с этой позиции, которую мы считаем неприступной, мы будем готовы более сознательно и разумно рассматривать различные нападки, которые открыто или скрыто делаются на доктрину о том, что *Бог познаваем человеческим разумом*.

ГЛАВА VI.

НЕЗНАКОМЫЙ БОГ (продолжение).

ПОЗНАВАЕМ ЛИ БОГ РАЗУМОМ?

"Отречение от разума - это не свидетельство веры, а признание отчаяния".

В самом начале этого исследования мы попытались поспешно сгруппировать различные партии и школы, выступающие против доктрины о том, что Бог познаваем человеческим разумом, и в общих чертах указать, какую позицию они занимают.

Рассматривая их с философской точки зрения, мы обнаружили, что одна партия объединена под стандартом идеализма, другая - материализма, а третья - естественного реализма. Если рассматривать их теологические аспекты, то некоторые из них являются позитивными атеистами, другие, как ни странно, искренними теистами, а третьи занимают позицию простого индифферентизма. Тем не менее, несмотря на поразительное разнообразие и даже антагонизм их философских и теологических взглядов, все они сходятся в том, что отрицают возможность разумного познания Бога.

Обзор естественного теизма, который мы завершили в предыдущей главе, позволит нам еще более точно указать, на что направлены их атаки, а также оценить характер и силу используемого оружия. С умыслом или без, но каждый из них по-своему нападает на тот или иной принцип, на котором мы основываемся, доказывая существование Бога. По ходу дела мы обнаружим, что Милль и конструктивные идеалисты на самом деле занимаются подрывом "*принципа субстанции*"; их доктрина - это фактическое отрицание всех объективных реальностей, отвечающих нашим субъективным представлениям о материи, разуме и Боге. Нападки Комта и материалистов его школы направлены главным образом против "*принципа причинности*" и "*принципа интенциональности*"; они отрицают для человека все знание о причинах, действенных и конечных. Нападки Гамильтона и его школы направлены против "*принципа необусловленности*", его философия обусловленности - это правдоподобная попытка лишить человека всякой способности мыслить о Бесконечном и Совершенном, представлять себе Необусловленную и Конечную Причину; В то время как догматические теологи заимствуют и безрассудно пускают в ход оружие всех этих антагонистов и, в дополнение ко всему, пытаются показать недостаточность "*принципа единства*" и слабость и несостоятельность "*моральных принципов*", которые рассматриваются нами как относящиеся к нравственной личности и указывающие ему на существование праведного Бога, правителя мира. Поэтому нам необходимо сконцентрировать наше внимание на этих отдельных направлениях атаки и попытаться детально рассмотреть позиции, занимаемые каждым из них, и аргументы, с помощью

которых они прямо или косвенно пытаются опровергнуть основополагающие принципы естественного теизма.

(i.) Начнем с идеалистической школы, самым ярким представителем которой считается Джон Стюарт Милль.

Доктрина этой школы заключается в том, что все наши знания неизбежно сводятся к психическим явлениям, то есть "к ощущениям или состояниям сознания", а также "к последовательности и сосуществованию, сходству и несходству между этими ощущениями или состояниями сознания".²²⁶ Все наши общие понятия, все наши абстрактные идеи возникают из этих чувств²²⁷ посредством "неразрывной ассоциации", которая фиксирует их взаимосвязи повторения, сосуществования и сходства. Результаты этой неразрывной ассоциации представляют собой одновременно итог и абсолютный предел всего возможного познания.

Сноска 226: (вернуться) Дж. С. Милль, "Логика", т. i. с. 83 (английское издание).

Сноска 227: (вернуться) На языке Милля каждая вещь, которую мы сознаем, называется "чувством". "Ощущение, в собственном смысле этого слова, есть род, в котором Чувство, Эмоция и Мысль являются подчиненными видами" -- "Логика", т. i. гл. iii. § 3.

Милль признает, что одним из очевидных элементов этого общего результата является общее убеждение в том, что наше собственное существование действительно отлично от внешнего мира и что личное "я" обладает сущностной идентичностью, отличной от мимолетных явлений ощущений. Но это убеждение рассматривается им как простая иллюзия - прыжок за пределы исходных данных, для которого у нас нет никаких оснований. О реальной субстанции или субстрате под названием разум, о реальной субстанции или субстрате под названием материя, лежащем в основе серии ощущений - "нити сознания", - мы не знаем и не можем знать ничего; утверждая существование таких субстратов, мы делаем предположение, которое не можем проверить. Конечной точкой отсчета спекулятивной философии является не "Я думаю", а просто "Мысли или чувства есть". Вера в постоянный предмет или субстанцию, называемую материей, как основание и сплетение физических явлений, и в постоянный предмет или субстанцию, называемую разумом, как основание и сплетение психических явлений, не является примитивной и изначальной интуицией разума. Просто благодаря действию принципа ассоциации между конечными явлениями, называемыми чувствами, происходит это (ошибочное) разделение явлений на два порядка или агрегата - один называется умом или самостью; другой - материей, или не самостью; и без этого процесса свертывания или ассоциирования не могло бы возникнуть никакого подобного понятия или убеждения. Поэтому "принцип субстанции", как высший закон мышления, следует рассматривать как трансцендентальную мечту.

Но теперь, когда понятия *разума* или *самости*, а также *материи* или *несамости* существуют в качестве общих убеждений нашей расы, что должна сделать с ними философия? После множества оговорок и объяснений мистер Милль в своей "Логике" подытожил свою доктрину конструктивного идеализма следующими словами: "Как тело есть таинственное *нечто*, возбуждающее разум к ощущениям, так разум есть таинственное *нечто*, которое чувствует и мыслит".²²⁸ Но что это за "таинственное нечто"? Является ли оно реальностью, сущностью, предметом; или это тень, иллюзия, сон? В своем "Рассмотрении философии сэра В. Гамильтона", где, как можно предположить, мы имеем его самые зрелые мнения, г-н Милль,

в еще более абстрактной и идеалистической фразеологии, пытается дать ответ. Здесь он определяет материю как "*постоянную возможность ощущения*"²²⁹, а разум - как "*постоянную возможность чувства*".²³⁰ И "вера в эти постоянные возможности", уверяет он нас, "включает в себя все то, что существенно или характерно для веры в субстанцию".⁽²³¹⁾ "Если меня спрашивают, - говорит он, - верю ли я в материю, я спрашиваю, принимает ли спрашивающий это определение материи. Если да, то я верю в материю: как и все берклианцы. В любом другом смысле, кроме этого, я не верю. Но я с уверенностью утверждаю, что эта концепция материи включает в себя весь смысл, придаваемый ей обычным миром, не считая философских, а иногда и теологических теорий. Уверенность человечества в реальном существовании видимых и осязаемых объектов означает уверенность в реальности и неизменности возможностей зрительных и осязательных ощущений, когда на самом деле никаких ощущений не испытывается."⁽²³²⁾ "Ощущения", однако, следует иметь в виду, являются лишь подчиненным видом рода чувств.²³³ Это "состояния сознания" - феномены разума, а не материи; и мы все еще находимся в непроходимой границе идеальных явлений; мы еще не познали внешнего мира. Единственным космическим понятием для нас остается последовательность ощущений, или состояний сознания. Это единственный феномен, который мы не можем превзойти в познании, что бы мы ни делали; все остальное - гипотезы и иллюзии. *Не-Я*, в конце концов, может быть всего лишь способом, в котором разум представляет себе возможные модификации *Я*.

Сноска 228: [\(вернуться\)](#) "Логика", т. i, гл. iii. § 8.

Сноска 229: [\(вернуться\)](#) "Рассмотрение философии сэра Вм. Гамильтона", т. I. стр. 243.

Сноска 230: [\(возврат\)](#) Ibid., vol. i. p. 253.

Сноска 231: [\(возврат\)](#) Ibid., vol. i. p. 246.

Сноска 232: [\(возврат\)](#) Там же, т. i. с. 243, 244.

Сноска 233: [\(вернуться\)](#) "Логика", т. i. гл. iii. § 3.

И теперь, когда материя, как реальное существование, исчезла под влиянием анализа мистера Милля, что можно сказать о разуме или самости? Есть ли какой-нибудь постоянный субъект или реальная сущность, лежащая в основе феноменов чувства? Есть ли в чувстве личное "я", которое чувствует, думает и желает? Похоже, что нет. Разум, как и материя, разрешается в "ряд ощущений", меняющихся и бегущих от момента к моменту, в море возможностей ощущений. "Мой разум, - говорит Милль, - это всего лишь серия ощущений, или, как ее еще называют, нить сознания, однако дополненная предполагаемыми возможностями сознания, которые не осознаются, хотя и могли бы быть осознаны".²³⁴

Сноска 234: [\(вернуться\)](#) "Рассмотрение философии сэра В. Гамильтона", т. i. стр. 254.

Таким образом, конечный факт феноменального мира в философии Милля - это не материя и не разум, а чувства или состояния сознания, связанные между собой отношениями повторения, сосуществования и сходства. Существование "я", кроме как в виде "ряда ощущений"; существование любой вещи, кроме "я", кроме как в виде притворной неизвестной причины ощущений, решительно отрицается. Мистер Милль не довольствуется утверждением, что мы не знаем о *природе* материи и разума, но он утверждает, что мы не знаем о *существовании* материи и разума как реальных сущностей.

Влияние этой доктрины идеализма на теизм и теологию сразу же станет очевидным для читателя. Если я обязательно не знаю о существовании внешнего мира и личного *эго*, или реального "я", то я должен в равной степени не знать и о существовании Бога. Если одно является простым предположением, иллюзией, то и другое должно быть таковым. Мистер Милль, однако, относится к числу тех учтивых и любезных писателей, которые всегда осознают присутствие своих читателей и крайне осторожны, чтобы не шокировать их чувства или предрассудки; кроме того, у него слишком много осознанного самоуважения, чтобы объявить себя атеистом. Как философ-спекулянт, он предпочитает рассматривать теизм и теологию как "открытые вопросы" и довольствуется тем, что говорит: если вы верите в существование Бога или христианства, я вам не мешаю. "Как теория", он говорит нам, что его доктрина оставляет доказательства существования Бога точно такими же, какими они были раньше. Предположим, я поверю, что Божественный разум - это просто череда Божественных мыслей и чувств, продленных через вечность, это, во всяком случае, будет означать, что я верю в существование Бога *так же реально, как в свое собственное*²³⁵. Что же касается доказательств, то аргументы "Естественной теологии" Пейли или, если уж на то пошло, его "Доказательств христианства" останутся такими же, как и сейчас.

Аргумент о дизайне опирается на аналогии человеческого опыта. Из отношения, которое человеческие произведения имеют к человеческим мыслям и чувствам, он выводит соответствующее отношение между произведениями, более или менее похожими, но сверхчеловеческими, и сверхчеловеческими мыслями и чувствами. *Если* он доказывает это, то никого, кроме метафизика, не должно волновать, доказывает ли он таинственный *субстрат* для них или нет.²³⁶ Аргумент от замысла, как нам кажется, однако, не будет иметь силы, если не будет внешнего мира, предлагающего признаки замысла. Если внешний мир - это лишь способ ощущения, серия ментальных состояний, то наше представление о Божественном существовании может быть лишь "ассоциацией чувств" - способом "Я". И если у нас нет позитивного знания о реальном "я" как существующем, а существование Бога не более "реально, чем наше собственное", то Божественное существование стоит на очень сомнительном и неопределенном основании. Оно не может очень надежно закрепиться в человеческом разуме и, конечно же, не может претендовать на то, чтобы считаться фундаментальной и необходимой верой. То, что она очень шатко держится в сознании г-на Милля, видно из следующего отрывка в его статье "*Поздние рассуждения А. Конта*".⁽²³⁷⁾ "Мы осмеливаемся думать, что религия может существовать без веры в Бога и что религия без Бога может быть даже для христиан поучительным и полезным объектом созерцания".

А теперь закроем книгу мистера Милля и, устремив свой мысленный взор вдаль, допросим *сознание*, вердикт которого, как уверяет даже мистер Милль, всеми признается как решение, не подлежащее обжалованию.²³⁸

Сноска 235: [\(вернуться\)](#) "Рассмотрение философии сэра В. Гамильтона", т. i. стр. 254.

Сноска 236: [\(вернуться\)](#) "Examination of Sir Wm. Hamilton's Philosophy", vol. i. p. 259.

Сноска 237: [\(вернуться\)](#) "Вестминстер ревью", июль, 1835 (американское издание), с. 3.

Сноска 238: [\(вернуться\)](#) "Рассмотрение философии сэра В. Гамильтона", т. i. с. 161.

1. У нас есть неистребимая и, как кажется, интуитивная вера в реальное существование внешнего мира, отличного от наших ощущений, а также личного "я", которое мы называем

"я", "я сам", в отличие от "моих ощущений" и "моих чувств". Мы также видим, что это, по общему признанию, общепринятая вера человечества. Было несколько философов, которые пытались рассматривать это убеждение как "простой предрассудок", "иллюзию"; но они никогда не были в состоянии, практически, так рассматривать и относиться к нему. Их язык, так же как и язык обычных людей, выдает их инстинктивную веру во внешний мир и доказывает их полную неспособность освободиться от этого "предрассудка", если им угодно так его называть. В связи с этим признанным фактом мы спрашиваем: исчерпывает ли термин "*постоянная возможность ощущений*" все, что содержится в этой концепции внешнего мира? Сегодня вечером я *вспомнил*, что в полдень я видел солнце и испытал ощущение тепла, когда подставлял себя его лучам; и я *ожидаю*, что завтра, при тех же условиях, я испытаю те же ощущения. Теперь я *вспоминаю*, что прошлым вечером я погасил свет и попытался выйти из кабинета, но, соприкоснувшись с закрытой дверью, испытал ощущение сопротивления моим мускульным усилиям со стороны твердого и вытянутого тела, находящегося вне меня; и я *ожидаю*, что сегодня вечером, при тех же обстоятельствах, я испытаю те же ощущения". Объясняет ли вера в "постоянную возможность ощущений" все эти переживания, объясняет ли она то непосредственное знание о *внешнем* объекте, которое я испытал, глядя на солнце, или то презентующее знание о *сопротивлении* и *протяженности*, о протяженной, сопротивляющейся *субстанции*, которое я испытал, соприкасаясь с дверью своего кабинета? Мистер Милль очень уверенно утверждает, что это убеждение включает в себя все; и эта фраза выражает все значение, придаваемое обычным миром протяженной "материи" и сопротивляющейся "субстанции".²³⁹ Мы так же уверенно утверждаем, что она ничего подобного не делает; и поскольку "общий мир", как следует полагать, понимает язык сознания не хуже философа, мы совершенно готовы оставить решение этого вопроса на усмотрение общего сознания нашей расы. Если все люди не верят в постоянную *реальность* - субстанцию, которая является внешней по отношению к ним самим, субстанцию, которая оказывает сопротивление их мускульным усилиям и вызывает в них ощущения твердости, протяженности, сопротивления и т. д., - то они ни во что не верят и ничего не знают по этому вопросу.

Сноска 239: ([вернуться](#)) "Рассмотрение философии сэра В. Гамильтона", т. I. стр. 243.

Тем не менее фраза "*постоянная возможность чувств*" не исчерпывает всего нашего представления о личном "я". Возвращаясь к вчерашнему опыту, я *вспоминаю* чувства, которые испытал, увидев солнце, а также прижавшись к закрытой двери, и с уверенностью *ожидаю* повторения при тех же обстоятельствах тех же чувств. Объясняет ли вера в "постоянную возможность ощущений" акт памяти, посредством которого я вспоминаю прошлое событие, и акт предвидения, посредством которого я предвижу повторение подобных ощущений в будущем? Кто или что такое "я", которое вспоминает, и "я", которое предвидит? Эго, личный разум, по Миллю, - это просто "серия ощущений", или, вернее, вспышка "*настоящих ощущений*" на "фоне возможностей настоящих ощущений".²⁴⁰ Если, таким образом, не существует постоянной субстанции или реальности, которая является предметом настоящего чувства, которая получает и сохраняет отпечаток прошлого чувства и которая предвидит повторение подобных чувств в будущем, то как можно вспомнить *прошрое*, как отличить его от настоящего? и как, не зная прошлого в отличие от настоящего, можно предсказать *будущее*? Мистер Милль чувствует давление этой трудности и откровенно признает ее. Он признает, что если исходить из гипотезы, что разум - это просто "серия чувств", то феномены памяти и ожидания "необъяснимы" и "непостижимы".²⁴¹ Поэтому он вынужден дополнить свое определение разума, добавив, что это серия чувств, которая "*осознает себя как серию*"; и, далее, дополнить это определение предположением, что

"нечто, прекратившее существование или еще не существующее, может все же, в некотором роде, присутствовать".²⁴² Теперь тот, кто может понять, как серия чувств может течь во времени и от момента к моменту выпадать из настоящего в небытие, и все же присутствовать и осознавать себя как серию, может удостоиться чести понять определение разума или самости мистера Милля, и может быть причислен к выдающимся ученикам школы идеалистов; для себя мы признаем, что лишены способности делать одно, и всякого стремления быть другим. И тот, кто может представить себе, как вчерашнее чувство прошлого и возможное завтрашнее чувство могут каким-либо образом присутствовать сегодня, или, другими словами, как любая вещь, которая перестала существовать или никогда не существовала, может существовать сейчас, может быть допущен к вере в то, что вещь может быть и не быть в один и тот же момент, что часть больше целого, и что два и два составляют пять; но мы не стыдимся признаться в нашей неспособности верить в противоречие. В нашем понимании "возможности ощущения" не являются актуальностью. Они могут быть реализованы или не реализованы, и пока они не реализованы в сознании, они не имеют реального бытия. Если не существует никакого другого фона психических явлений, кроме просто "возможностей ощущений", то настоящие ощущения - это единственная экзистенция, единственная реальность, а потеря непосредственного сознания, как при наркозе и коме, - это потеря всей личности, всей самости и всего реального бытия.

Сноска 240: (вернуться) "Exam. of Hamilton", vol. i. p. 260.

Сноска 241: (возврат) Ibid, p. 262.

Сноска 242: (возврат) Ibid.

2. Каков же вердикт сознания относительно существования постоянной субстанции, неизменного бытия, которое является предметом всех изменяющихся явлений? Что мы на самом деле осознаем, когда говорим "я думаю", "я чувствую", "я хочу"? Мы просто осознаем мысль, чувство и волю, или же мы осознаем себя, личность, которая думает, чувствует и желает? Человек, который честно и безоговорочно принимает свидетельство сознания во всей его целостности, должен сразу же ответить: *у нас есть непосредственное сознание не просто явлений ума, но личного "я", пассивно или активно связанного с этими явлениями.* Мы сознаем не просто акт воления, а самость, силу, производящую это воление. Мы сознаем не просто чувство, а существо, которое является предметом чувства. Мы сознаем не просто мысль, а реальную сущность, которая мыслит. "Очевидно, что утверждение о том, что я не сознаю себя сразу, а только свои ощущения или воления, является полным противоречием. Кто же тогда это Я, которое сознает себя, и как я могу сознавать такие состояния, как мои?"²⁴³

Сноска 243: (вернуться) Мэнсел, "Пролегомены логики", с. 122, и примечание E, с. 281.

Свидетельство сознания, таким образом, неопровержимо: мы имеем прямое, непосредственное познание себя - я знаю себя как отчетливо существующее существо. Это постоянное "я", к которому я отношу ранние и поздние стадии сознания, прошлое и настоящее чувство, и которое, как я знаю, остается неизменным при всех феноменальных изменениях, составляет мою личную идентичность. Именно эта неизменная самость объединяет прошлое и настоящее, а из настоящего простирается в будущее. Мы знаем себя сразу, как существующего, как активно действующего и как обладающего постоянством - или, другими словами, как "субстанцию". Эта непосредственно представленная субстанция, я, может рассматриваться как позитивное основание для другого понятия субстанции, которое репрезентативно мыслится как субъект всех чувственных качеств.

3. Теперь мы можем спросить, каково свидетельство сознания о существовании внementsального мира? Сознаем ли мы, что воспринимаем внешние объекты сразу и сами по себе, или только опосредованно, через некий викарный образ или репрезентативную идею, которой мы фиктивно приписываем объективную реальность?

Ответ здравого смысла состоит в том, что в восприятии мы сразу же сознаем *это* и *не-это*, известных вместе и известных в противоположность друг другу; мы сознаем воспринимающего субъекта и внешнюю реальность, как объект восприятия.²⁴⁴ Чтобы изложить эту доктрину естественного реализма еще более определенно, добавим, что мы сознаем непосредственное восприятие некоторых существенных атрибутов объективно существующей материи. Из этих первичных качеств, которые сразу же воспринимаются как реальные и объективно существующие, мы упоминаем *протяженность* в пространстве и *сопротивление* мускульным усилиям, с которыми неразрывно связана идея *внешности*. Верно, что протяженность и сопротивление - это только качества, но не менее верно и то, что они качества чего-то, причем чего-то внешнего по отношению к нам. Пусть кто-нибудь попытается представить себе протяжение без чего-то, что протягивается, или сопротивление без чего-то, что оказывает сопротивление, и он будет убежден, что мы никогда не можем знать качества, не зная субстанции, так же как мы не можем знать субстанции, не зная качества. Это, действительно, признается г-ном Миллем.²⁴⁵ А если это признать, то, конечно, абсурдно говорить о субстанции как о чем-то "неизвестном". Субстанция известна в той же мере, что и качества, не меньше и не больше.

Сноска 244: (вернуться) Гамильтон, "Лекции", т. 1. с. 288.

Сноска 245: (вернуться) "Логика", кн. I. гл. III. § 6.

В заключение заметим, что если свидетельство сознания не принимается во всей его целостности, то мы неизбежно оказываемся вовлечены в нигилизм Юма и Фихте; явления разума и материи при анализе сводятся к абсолютному небытию - "игре фантазмов в пустоте".²⁴⁶

(ii.) Во-вторых, мы обращаемся к *материалистической школе*, представленной Ог. Комтом.

Доктрина этой школы заключается в том, что все знания ограничиваются *материальными* явлениями, то есть видимыми *чувствами*. Мы не знаем ни сущности какого-либо объекта, ни реального способа действия какого-либо события, а лишь его отношения к другим событиям, как сходным или несходным, сосуществующим или сменяющим друг друга. Эти отношения постоянны; при одних и тех же условиях они всегда одни и те же. Постоянное сходство, связывающее явления воедино, и постоянные последовательности, объединяющие их, как предшествующие и последующие, называются *законами*. Законы явлений - это все, что мы знаем о них. Их сущностная природа и конечные причины, *действенные* или *окончательные*, нам неизвестны и непостижимы".²⁴⁷

Сноска 246: (возврат) Массон, "Недавняя британская филос.", стр. 62.

Сноска 247: (возврат) См. ст. "Positive Philos. of A. Comte", *Westminster Review*, April, 1865, p. 162, Am. ed.

В наши намерения не входит обзор философской системы, предложенной Ог. Комтом; сейчас мы в основном рассматриваем его отрицание всякой причинности.

1. *Что касается эффективных причин...* Если бы Комт довольствовался утверждением, что причины лежат вне поля разумного наблюдения и что индуктивная наука не может вывести нас за пределы отношений сосуществования и последовательности между явлениями, он высказал бы важную, но, конечно, не новую истину. Она уже была озвучена выдающимися философами-мыслителями, такими как, например, М. де Биран и Виктор Кузен.²⁴⁸ Органы чувств дают нам только последовательность одного явления за другим. Я подношу кусок воска к огню, и он плавится. Здесь мои органы чувств сообщают мне о двух последовательных явлениях - близости огня и плавлении воска. Сегодня все философские школы согласны с тем, что это все знания, которые могут дать органы чувств. Наблюдение огромного количества подобных случаев убеждает нас в том, что это отношение единообразно. Самые высокие научные обобщения не выводят нас ни на шаг за пределы этого факта. Индукция, таким образом, не дает нам доступа к причинам, лежащим за пределами явлений. Тем не менее, это не оправдывает утверждение Комта, что причины нам абсолютно *неизвестны*. Все равно возникает вопрос, нет ли у нас какого-то отличного от ощущений способа познания, который был бы достаточен для достоверного познания причин. Из этого отнюдь не следует, что, поскольку идея причинности не дается как "физический *quæsitum*" в конце процесса научного обобщения, она не должна быть "метафизической данностью", выдвигаемой в самом начале научного поиска, как необходимое условие нашей способности познавать явления вообще и как закон, по которому только и возможно всякое мышление и всякое представление о системе природы.

Сноска 248: (возвращение) "Теперь общепризнанно, что мы не воспринимаем причинно-следственную связь в материальном мире."--Гамильтон, "Рассуждения", стр. 522.

Теперь мы утверждаем, что человеческий разум обладает столь же прямым, непосредственным и позитивным знанием о *причине*, как и о *следствии*. Идея причины, *сила* интуиции, дана в непосредственном сознании *разума как определяющая его собственные операции*. Наше первое и, по сути, единственное представление о силе или причине - это представление о себе *как о желающем*. В каждом акте воления я полностью сознаю, что в моей власти принять решение или воздержаться от него, определить тот или иной курс действий; и это составляет непосредственное презентативное знание о силе.²⁴⁹ Воля - это сила, сила в действии, производительная сила и, следовательно, причина. Эта доктрина изложена Кузеном с удивительной ясностью и точностью: "Если мы будем искать понятие причины в действии одного шара на другой, как это делал ранее Юм, или в действии руки на шар, или первичных мышц на конечности, или даже в действии воли на мышцы, как это делал М. Мы не найдем его ни в одном из этих случаев, даже в последнем; ведь возможен паралич мышц, который лишает волю власти над ними, делает ее непродуктивной, неспособной быть причиной и, следовательно, предлагать представление о ней. Но что никакой паралич не может предотвратить, так это действие воли на саму себя, производство решения; то есть акт причинения, полностью психический, примитивный тип всякой причинности, от которого все внешние движения являются лишь символами, более или менее несовершенными. Первой причиной для нас, таким образом, является *воля*, первым следствием которой является воление. Это одновременно высший и чистейший источник понятия причины, которое, таким образом, становится тождественным понятию личности. И именно овладение, так сказать, причиной, раскрывающейся в воле и личности, является для нас условием скрытого или одновременного представления о внешних, безличных причинах".²⁵⁰

Сноска 249: (возвращение) "Именно наше *непосредственное сознание усилия*, когда мы прилагаем силу, чтобы привести материю в движение, или противодействуем и нейтрализуем силу, дает нам это внутреннее убеждение *силы и причинности*, насколько это относится к материальному миру, и заставляет нас верить, что всякий раз, когда мы видим материальные объекты, приведенные в движение из состояния покоя, или отклоненные от их прямолинейных траекторий и измененные в их скоростях, если они уже находятся в движении, это происходит в результате такого *усилия*, каким-то образом приложенного."--Herschel's "Outlines of Astronomy", p. 234; см. Mansel's "Prolegomena", p. 133.

Сноска 250: (вернуться) "Философские фрагменты", предисловие к первому изданию.

Вот и все о происхождении идеи причины. Мы обладаем таким же непосредственным интуитивным знанием о причине, как и о следствии; но мы еще не дали полного и адекватного отчета о *принципе причинности*. Мы просто достигли представления о нашей личной причинности, и мы не можем произвольно подменять нашей личной причинностью все причины Вселенной и возводить наш собственный опыт в закон всей Вселенной. Однако мы уже видели (гл. V.), что вера во внешнюю причинность *необходима и универсальна*. Когда происходит изменение, когда новое явление предстает перед нашими чувствами, мы не можем избежать убеждения, что оно должно иметь причину. Мы даже не можем выразить на языке отношения явлений во времени и пространстве, не говоря о причинах. И нет ни одного разумного существа на земном шаре - ребенка, дикаря или философа, - которое бы инстинктивно и спонтанно не утверждало, что каждое движение, каждое изменение, каждое новое существование *должно* иметь причину. Как же философия может объяснить это всеобщее убеждение? На этот вопрос можно дать один и только один ответ. *Разум* человека (та сила, которую не принимает во внимание Комт) находится в фиксированном и неизменном отношении к принципу причинности, так же как *чувство* находится в фиксированном и неизменном отношении к внешним явлениям, так что мы не можем знать внешний мир, не можем думать или говорить о феноменальном существовании, кроме как в качестве *следствий*. Выражаясь выразительным и убедительным языком Дж. Мартино: "По непреодолимому закону мысли *все явления предстают перед нами как выражение силы* и отсылают нас к причинному основанию, из которого они исходят. Этот динамический источник мы не видим, не слышим, не чувствуем; он дан в *мысли*, поставляется спонтанной активностью разума как коррелятивная приставка к наблюдаемым явлениям".²⁵¹ Итак, если мы не готовы отрицать обоснованность всех наших рациональных интуиций, мы не можем не принять "этот субъективный постулат в качестве действительного закона объективной природы". Если интуиции нашего разума объявляются обманчивыми и лживыми, то и интуиции чувств должны быть объявлены иллюзорными и ложными. Вся наша интеллектуальная конституция построена на ложных и ошибочных принципах, и все знания любого рода должны погибнуть от "заразы неопределенности".

Сноска 251: (возвращение) "Очерки", с. 47.

Тем не менее, Комт намерен рассматривать идею причинности как иллюзию, будь то в ее психологической форме, как *воля*, или в ее научной форме, как *сила*. Он чувствует, что теология неизбежна, если мы допустим исследование причин;²⁵² и он более озабочен тем, чтобы теология погибла, чем тем, чтобы истина восторжествовала. Поэтому человеческая воля должна быть лишена всякого подобия свободы, чтобы не навести на мысль о Высшей

Воле, управляющей природой; а человеческие действия, как и все другие явления, должны быть сведены к единому и необходимому закону. Все чувства, идеи и принципы, гарантированные нам сознанием, должны быть списаны со счетов. Психология, опирающаяся на самонаблюдение, объявляется заблуждением. Непосредственное сознание свободы - это сон. Такая процедура, по меньшей мере, нефилософична; по правде говоря, она явно нечестна. Каждый факт человеческой природы, так же как и каждый факт природы физической, должен быть принят во всей его целостности, или же все они должны быть одинаково отвергнуты. Феномены разума можно игнорировать не больше, чем феномены материи. Рациональные интуиции, необходимые и универсальные убеждения можно игнорировать не больше, чем единообразные факты чувственного восприятия, не делая систему знаний неизбежно неполной, а систему истины - совершенно невозможной. Каждая истина связана со всеми другими истинами во Вселенной. И все же Комт требует, чтобы большой класс фактов, самых непосредственных и прямых из всех наших познаний, был отвергнут, потому что они не согласуются с фундаментальным предположением позитивной философии, что все знание ограничивается *явлениями, воспринимаемыми чувством*. Теперь так же легко было бы сбросить Альпы в Средиземное море, как вычеркнуть из человеческого интеллекта первичные познания непосредственного сознания или отстранить человеческий разум от необходимых законов мышления. Сам Комт не может освободить свой собственный разум от веры в достоверность свидетельств сознания. Как он может знать себя как отличного от природы, как живого человека, как то же самое существо, каким он был десять лет назад или даже вчера, кроме как через обращение к сознанию? Несмотря на искренне отстаиваемое им мнение о бесполезности и ошибочности всех психологических исследований, он вынужден признать, что "явления жизни" *"познаются непосредственным сознанием"*.²⁵³ Теперь знание о нашей личной свободе покоится на тех же основаниях, что и знание о нашем личном существовании. То же самое "непосредственное сознание", которое удостоверяет, что я существую, удостоверяет также, с такой же отчетливостью и непосредственностью, что я самоопределен и свободен.

Сноска 252: [\(вернуться\)](#) "Неизбежная тенденция нашего интеллекта - к философии, радикально теологической, так часто, как мы стремимся проникнуть, под каким бы то ни было предлогом, в интимную природу явлений" (т. iv. с. 664).

Сноска 253: [\(вернуться\)](#) "Позитивная философия", т. ii. с. 648.

Как и большинство атеистических писателей, Конт вовлечен в фатальное противоречие: в одно время он допускает, а в другое - отрицает свободу воли, чтобы удовлетворить потребности своей теории. Чтобы доказать, что порядок Вселенной не может быть продуктом Высшего Разума, он предполагает, что продукты разума должны характеризоваться свободой и разнообразием - явления разума не должны подчиняться единым и необходимым законам; а поскольку явления, представленные внешней природой, подчиняются единым и неизменным законам, они не могут быть продуктом разума. "Посмотрите на всю картину вещей, - говорит он, - как она может быть продуктом разума - сверхъестественной Воли? Разве он не подчиняется обычным законам, и разве мы не можем *предвидеть* его явления? Если бы она была продуктом разума, ее порядок был бы изменчив и свободен". Здесь, таким образом, признается, что *свобода является существенной характеристикой разума*. И это признание, несомненно, является бездумным, бессознательным предательством врожденной веры всех умов в свободу воли. Но когда Комт переходит к рассмотрению этой свободы как объективного вопроса философии, когда он обращает свое внимание на единственную волю, о которой мы имеем прямое и непосредственное знание, он отрицает свободу и разнообразие и самым произвольным образом утверждает, что движения ума, как и все явления природы, должны быть подчинены

единым, неизменным и необходимым законам. И если мы еще не смогли свести движения разума, подобно движениям планет, к статистике и не получили точного предвидения их последовательности, как в случае с физическими явлениями, то это просто следствие нашего невнимания или незнания всех фактов. Мы отвечаем, что нет фактов, известных так непосредственно и интуитивно, как факты сознания; и, следовательно, аргумент, основанный на нашем предполагаемом незнании этих фактов, вряд ли будет иметь большой вес против нашего непосредственного сознания личной свободы. Нет ни одной вещи, которую мы знали бы так сразу, так определенно, так позитивно, как этот факт - мы *свободны*.

Слово "сила", представляющее собой субтильную мужскую концепцию, а не явление смысла, также должно быть изгнано из области позитивной науки как незванный гость, чтобы его присутствие не давало повода для идеи причинности. "Силы в механике - это только *движения*, произведенные или стремящиеся быть произведенными". Для того чтобы "полностью отменить старое метафизическое понятие силы", требуется другая форма выражения. Утверждается, что все, что мы знаем или можем знать, - это последовательность явлений во времени. Каков же тогда термин, который отныне в нашей динамике должен занять место "силы"? Может быть, это "время-последовательность"? Тогда пусть любой попытается выразить различные формы и интенсивности движения и изменения, представляемые чувствам (*например*, явления тепла, электричества, гальванизма, магнетизма, мышечного и нервного действия и т. д.) в терминах времени-преемственности, и он сразу же осознает полную безнадежность физики, без гиперфизической идеи силы, сделать себя понятной.²⁵⁴ Что можно сказать о планетарном движении, если отказаться от терминов "центробежная сила" и "центростремительная сила"? "Из двух великих условий каждого ньютоновского решения, а именно: импульса снаряда и центростремительной тенденции, извлекается идея *силы*, и что остается? Вся концепция состоит только из нее и не имеет без нее ни малейшего существования. Бесполезно давать ей понять, что она уходит, и притворяться, что ее больше нет, когда вы только поставили на дверь новое имя. Мы не должны называть его "притяжением", чтобы не показалось, что в нем *есть сила*; мы должны говорить о нем только как о "тяготении", потому что это только "вес", который есть не что иное, как "факт", как будто это не факт, который содержит в себе силу, истинную динамику, которую никакое воображение не может разрубить на бессвязные последовательности.²⁵⁵ Уклонение не становится более успешным, когда мы пытаемся использовать фразу "тенденция тел к взаимному приближению". Само сближение можно назвать явлением; но "тенденция" не является явлением и не может быть приписана нами телам, если не рассматривать их как местопребывание силы. А что мы скажем об *импульсе снаряда* в случае с планетами? Является ли это также явлением? Кто наблюдал его и сообщал о нем? Разве не очевидно, что вся схема физической астрономии - это преобразование наблюдаемых фактов в динамические эквиваленты, и что гипотеза выставляет для своих расчетов не явления, а собственно силы? Ее логика такова: *Если бы* был дан импульс определенной интенсивности, и *если бы* постоянно присутствовали такие-то и такие-то взаимные притяжения, то *последовали бы* те движения, которые мы наблюдаем в телах нашей системы. Так же, однако, будет и в том *случае*, *если* на то будет воля Всемогущего Разума".²⁵⁶ Таким образом, становится очевидным, что человеческая наука не в состоянии предложить никакого объяснения существующего порядка Вселенной, кроме как в терминах, выражающих Власть или Силу; что, по сути, все объяснения совершенно невразумительны без идеи причинности. Язык универсальной рациональной интуиции гласит: "Все явления являются выражением силы"; язык науки гласит: "Каждый закон подразумевает силу".

Сноска 254: (вернуться) См. "Эссе о соотношении физических сил" Гроте, стр. 18-20; и "Эссе" Мартино, стр. 135.

Сноска 255: (вернуться) "Гравитация - это реальная *сила*, действие которой мы ежедневно испытываем на себе." - Гершель, "Наброски астрономии", стр. 236.

Сноска 256: (вернуться) Мартино "Эссе", стр. 56.

Кроме того, следует отметить, что в современном учении о соотношении и сохранении сил наука неизбежно приближается к идее, что все виды силы - лишь формы или проявления *одной* центральной силы, исходящей из *одного* источника силы. Доктор Карпентер, возможно, величайший из ныне живущих физиологов, учит, что "форма силы, *которая может быть принята за тип всех остальных*", - это сознание живого усилия в воле.²⁵⁷ Таким образом, вся сила имеет один тип, и этот тип - разум; в последнем анализе внешняя причинность может быть преобразована в Божественную энергию. Сэр Джон Гершель без колебаний говорит, что "разумно рассматривать силу тяготения как прямой или косвенный результат сознания или воли, проявленной где-то".²⁵⁸ Поэтому смиренный христианин может считать себя вполне оправданным, продолжая верить, что "сила принадлежит Богу"; что именно благодаря Божественной энергии "все вещи существуют и поддерживаются"; и что "в Боге мы живем, движемся и имеем свое бытие"; Он - Великая Первая Причина, источник всех сил.

Сноска 257: (вернуться) "Физиология человека", с. 542.

Сноска 258: (вернуться) "Начертания астрономии", стр. 234.

2. *Что касается конечных причин* - то есть причин, целей или задач, ради которых существуют вещи, - то они, как говорит нам Комт, "опровергнуты" позитивной наукой, которая жестко ограничивает нас "историей *того, что есть*", и запрещает всякое исследование причин, по *которым это есть*. Вопрос о том, есть ли какая-либо разумная цель в порядке и устройстве Вселенной, вообще не является предметом научного исследования; и всякий раз, когда ему позволяли навязывать себя, он бросал ложный свет на факты и сбивал исследователя с пути.

Открытия современной астрономии, по мнению Конта, полностью опровергают представление о сознательном замысле или разумной цели во Вселенной. Порядок и стабильность Солнечной системы оказываются *необходимыми* следствиями гравитации и адекватно объясняются без каких-либо ссылок на цели или задачи, которые должны быть выполнены в диспозиции и расположении небесных тел. "У людей, не привыкших к изучению небесных тел, хотя и весьма осведомленных о других разделах естественной философии, астрономия по-прежнему имеет репутацию науки исключительно религиозной, как будто знаменитые слова "Небеса возвещают славу Божию" не потеряли своей истинности... Ни одна наука не нанесла более страшных ударов доктрине *конечных причин*, чем астрономия".²⁵⁹ Простое знание о движении Земли должно было разрушить первоначальное и реальное основание этой доктрины - идею о подчиненности Вселенной Земле, а следовательно, и человеку. Кроме того, точное исследование Солнечной системы не могло не развеять того слепого и неограниченного восхищения, которое внушает общий порядок природы, показав самым разумным образом и во множестве различных аспектов, что шары, конечно, расположены не самым выгодным образом, и что наука позволяет нам легко представить себе лучшее расположение, благодаря развитию истинного небесного механизма, начиная с Ньютона. Вся теологическая философия, даже самая совершенная, была отныне лишена своей главной интеллектуальной функции, а самый регулярный порядок, таким образом, был признан неизбежно установленным и поддерживаемым в

нашем мире и даже во всей вселенной, *благодаря простому взаимному притяжению ее частей*.²⁶⁰

Задачу "придумать лучшее расположение" небесных сфер и вообще улучшить систему Вселенной мы оставим тем, кто воображает себя обладателем всезнания, постигающего все факты и отношения реальной Вселенной и предвидящего все детали и отношения всех возможных Вселенных настолько точно, что может высказаться об их относительных "преимуществах". Высокомерие этих критиков, конечно, поразительно и смехотворно контрастирует с той аффектированной скромностью, которая в других случаях удерживает их от "вменения природе каких-либо намерений". Для нашей цели вполне достаточно знать, что поиск свидетельств *замысла* в тех частях природы, которые доступны нашему наблюдению, существенно отличается от построения схемы *оптимизма* на *априорных* основаниях, которая должна охватывать вселенную, большая часть которой находится практически вне поля наблюдения. Мы осознаем, что обладаем некоторыми рациональными данными и некоторым умственным оборудованием для первой задачи, но для второй мы чувствуем себя совершенно некомпетентными.²⁶¹

Сноска 259: (вернуться) В сноске Комте добавляет: "В наши дни для умов, своевременно ознакомившихся с истинной астрономической философией, небеса не провозглашают иной славы, кроме славы Гиппарха, Кеплера, Ньютона и всех тех, кто способствовал установлению их законов". Примечательно, что великие люди, *установившие* эти законы, не заметили, что изречение псалмопевца лишилось всякого смысла благодаря их открытиям. Кажется, никто не был более готов, чем эти самые люди, приписать всю славу Тому, Кто *установил* эти законы. Кеплер говорит: "Астроном, которому Бог дал видеть более ясно своим внутренним оком, от того, что он открыл, может и будет прославлять Бога"; а Ньютон говорит: "Эта прекрасная система солнца, планет и комет не могла возникнуть иначе, как по замыслу и повелению разумного и могущественного Существа. Мы восхищаемся им в силу его совершенств, мы почитаем и поклоняемся ему в силу его правления" --Whewell's "Astronomy and Physics", pp. 197, 198.

Сноска 260: (возвращение) "Позитивная философия", т. ii. стр. 36-38; Tulloch, "Theism", p. 115.

Сноска 261: (вернуться) Чалмерс "Институты теологии", т. I. стр. 117, 118.

Единственный правдоподобный аргумент в приведенной выше цитате из Конта состоит в том, что все явления Солнечной системы адекватно объясняются законом тяготения, без вмешательства какого-либо разумного замысла. Следует помнить, что это фундаментальный принцип позитивной философии, что все человеческое знание обязательно ограничивается явлениями, *воспринимаемыми чувством*, и что быстрое и высшее достижение человеческой науки - наблюдать и записывать "неизменные отношения сходства и последовательности между явлениями". Мы не можем ничего знать даже о существовании "причин" или "сил", лежащих в основе явлений, а также о "причинах" или "целях", определяющих отношения между явлениями. Поэтому "закон тяготения" должен быть просто констатацией факта, выражением наблюдаемого порядка явлений. Но простая констатация факта не является его *объяснением*. Формальное выражение наблюдаемого порядка последовательности явлений не является *объяснением* этого порядка. Ибо что мы понимаем под объяснением? Не является ли оно "разъяснением" для понимания? Короче говоря, это полный ответ на вопросы "*как это так?*" и "*почему это так?*". Итак, если Комт отрицает для себя и для нас все знания о действенной и конечной причинности, если мы находимся в полном неведении о "силах", действующих в природе, и о "причинах", по которым вещи

существуют в природе, он не может ответить ни на один из вопросов, и, следовательно, ничего не объясняет.

Практически, однако, Комт рассматривает гравитацию как силу. Порядок Солнечной системы был установлен и до сих пор поддерживается взаимным притяжением нескольких ее частей. Мы не будем останавливаться здесь, чтобы отметить непоследовательность его отказа нам в знании, даже в существовании силы, и в то же время предположить, что он рассматривает гравитацию как силу, действительно адекватную для объяснения *того, как и почему* происходят явления Вселенной, без какой-либо ссылки на сверхъестественную волю или разумный разум. Вопрос, который нас сразу же волнует, заключается в том, является ли *только* гравитация адекватной для объяснения явлений небес? *Подробное изложение* ответа Комта на этот вопрос завело бы нас во все неразрешимые лабиринты небулярной гипотезы и втянуло бы нас в более длительную дискуссию, чем позволяет наше пространство и оправдывают наши ограниченные научные знания. Для народных масс весь вопрос космического развития сводится к "балансированию авторитетов"; они не в состоянии проверить доводы за и против этой теории путем фактического наблюдения астральных явлений и применения математического исчисления; поэтому они руководствуются балансированием в своем собственном сознании утверждений выдающихся астрономов, которые, благодаря объединенным голосованиям научного мира, считаются "авторитетами". Для нас сейчас достаточно того, что небулярная гипотеза отвергается некоторыми из величайших астрономов, живших до сих пор. Достаточно упомянуть имена сэра Уильяма Гершеля, сэра Джона Гершеля, профессора Николя, графа Росса, сэра Дэвида Брюстера и профессора Уэвелла.

Но если мы признаем, что небулярная гипотеза имеет право занять место общепризнанной теории развития Солнечной системы, это ни в коем случае не доказывает, что Солнечная система образовалась без вмешательства разума и замысла. По этому поводу мы ограничимся цитатой из высказываний того, чьи энциклопедические знания, по общему признанию, равны знаниям Комта, а по откровенности и точности, безусловно, его превосходят. Профессор Уэвелл в своей "Астрономии и физике" говорит: "Эта гипотеза ни в коем случае не доказывает, что Солнечная система образовалась без вмешательства разума и замысла. Она лишь переносит наш взгляд на мастерство и использованные средства на другую часть работы; ведь как получилось, что солнце и его атмосфера имели такие материалы, такие движения, такую конституцию, и эти последствия вытекали из их изначального состояния? Каким образом родительский пар оказался способен к сцеплению, разделению, сжатию, затвердеванию? Как получилось, что законы его движения, притяжения, отталкивания, конденсации были установлены таким образом, чтобы в итоге получилась прекрасная и гармоничная система? Как получилось, что она не была ни слишком текучей, ни слишком вязкой, не сжималась ни слишком быстро, ни слишком медленно для последовательного формирования нескольких планетарных тел? Как получилось, что вещество, которое в одно время было светящимся паром, в последующий период превратилось в твердые тела и жидкости самых разных видов? Что, кроме замысла и разума, подготовило и закалило этот ранее существовавший элемент, чтобы он, благодаря своим естественным изменениям, создал такую упорядоченную систему?"⁽²⁶²⁾ *"Законы движения сами по себе не приведут к той регулярности, которой мы восхищаемся в движении небесных тел. Должна быть изначальная настройка системы, на которую эти законы должны действовать; выбор произвольных величин, которые они должны задействовать; первопричина, которая должна расположить элементы в должном отношении друг к другу, чтобы регулярное повторение сопровождало постоянные изменения, и чтобы вечное движение сочеталось с вечной стабильностью."*²⁶³

Сноска 262: [\(вернуться\)](#) "Астрономия и физика", стр. 109.

Сноска 263: [\(вернуться\)](#) "Институты теологии" Чалмерса, т. i. с. 119.

Гармония Солнечной системы во всех ее явлениях зависит не от действия какого-то *одного* закона, а от особого согласования нескольких законов. Во всей системе действуют определенные агенты, обладающие различными свойствами и требующие особого согласования друг с другом для своего благотворного действия. Первое. Существует *Гравитация*, преобладающая, по-видимому, во всем пространстве. Но она не преобладает одна. Это сила, функция которой заключается в уравнивании других сил, о которых мы мало что знаем, кроме того, что они, опять же, необходимы для уравнивания силы гравитации. Каждая сила, если бы она была предоставлена самой себе, привела бы к разрушению Вселенной. Если бы не сила тяготения, центробежные силы, которые движут планетами, отбросили бы их в космос. Если бы не эти центробежные силы, сила тяготения столкнула бы их с Солнцем. Поэтому конечным фактом астрономической науки является не закон тяготения, а *согласование* этого закона с другими законами для создания и поддержания существующего порядка.²⁶⁴ 2d. Существует *Свет*, исходящий от бесчисленных светил, и *Тепло*, излучаемое повсюду, от более теплых до более холодных регионов; и существует ряд регулировок, необходимых для благотворного действия этих агентов. Допустим, что по чисто механическим причинам Солнце стало центром нашей системы, но как оно стало также *источником ее живительных влияний*? "Как огонь был помещен на этот очаг? Как свеча была поставлена на этот подсвечник?" 3d. Существует всепроникающий *Эфир*, через который передается свет, который оказывает сопротивление движению планетарных и кометных тел и стремится к рассеиванию механической энергии, и который должен быть уравновешен хорошо отрегулированными механизмами, чтобы обеспечить стабильность Солнечной системы. Все это уравнивание противоположных свойств и сил устремляет наш разум вверх, к Тому, Кто держит весы в своих руках, и к Высшему Разуму, от которого зависит гармония и стабильность Вселенной.²⁶⁵

Сноска 264: [\(вернуться\)](#) Герцог Аргайл, "Царствование закона", стр. 91, 92.

Сноска 265: [\(вернуться\)](#) М'Кош, "Типичные формы и особые цели", гл. хiii.

Признание всякой телеологии органов в физиологии растений и животных также упорно отрицается этой школой. Когда Кьюве говорит о сочетании органов в таком порядке, чтобы приспособить животное к той роли, которую оно должно играть в природе, Жоффруа Сент-Илер отвечает: "Я ничего не знаю о животных, которые должны играть какую-то роль в природе". "Я читал, о рыбах, что, поскольку они живут в среде, которая сопротивляется больше, чем воздух, их движущие силы рассчитаны таким образом, чтобы дать им возможность двигаться вперед в этих условиях. Рассуждая подобным образом, можно сказать о человеке, пользующемся костылями, что он изначально был обречен на несчастье парализовать или ампутировать ногу."²⁶⁶ Со скромностью, смахивающей на жеманство, он говорит: "Я не приписываю Богу никаких намерений, ибо не доверяю слабым способностям своего разума. Я просто наблюдаю факты и не иду дальше. Я лишь претендую на роль историка *того, что есть*". "Я не могу сделать природу разумным существом, которое ничего не делает напрасно, которое действует кратчайшим путем, которое все делает к лучшему".²⁶⁷ Все предполагаемое соответствие средств целям, которое до сих пор рассматривалось как свидетельство интеллекта, является просто результатом "избирательного сродства органических элементов" и "дифференциации органов", обусловленной главным образом внешними условиями. "Функции - это результат, а не цель. Животное живет той жизнью, которую навязывают ему его органы, и подчиняется несовершенству своей организации. Натуралист изучает игру своего аппарата, и если он

имеет право восхищаться большинством его частей, то он также имеет право показать несовершенство других частей и практическую бесполезность тех, которые не выполняют никаких функций".²⁶⁸ И далее утверждается, что существует огромное количество структур, которые явно бесполезны, то есть не выполняют никакой цели. Так, есть обезьяны, у которых нет больших пальцев, а есть только рудиментарные кости больших пальцев, спрятанные под кожей; у бескрылой птицы из Новой Зеландии (*Arteryx*) аналогично развиты кости крыльев, которые не служат никакой цели; молодые киты рождаются с зубами, которые никогда не прорезают десны и впоследствии рассасываются; а у некоторых овец рога закручены вокруг ушей, которые не выполняют никакой цели. А поскольку в природе существуют организмы, которые не служат никакой цели полезности, утверждается, что в природе нет замысла; вещи *используются* потому, что существуют предшествующие условия, благоприятные для *использования*, но это использование не является *целью*, ради которой орган существует. Истинный натуралист никогда не скажет: "Птицы имеют крылья, данные им *для того, чтобы летать*"; он скорее скажет: "Птицы летают, *потому что* у них есть крылья". Поэтому от доктрины конечных причин следует отказаться.

Сноска 266: (возврат) Уэвелл, "История индуктивных наук", т. ii. с. 486.

Сноска 267: (возврат) Id., ib., vol. ii. p. 490.

Сноска 268: (вернуться) Мартин "Органическое единство в животных и растительных организмах", в M. Q. Review, январь, 1863.

Вряд ли стоит отвечать на неубедительный аргумент Жоффруа, который нуждается в "костыле" для своей поддержки. Сама иллюстрация, недостойная и неуместная, полностью говорит против ее автора. Ведь, во-первых, костыль - это, безусловно, *приспособление*, предназначенное для передвижения; во-вторых, длина, прочность и легкость костыля - это все вопросы расчета и *регуливки*; в-третьих, все приспособления костыля хорошо продуманы, чтобы позволить хромоте человеку ходить; функция костыля - это конечная причина его создания. Этот костыль явно не на своем месте в аргументации Жоффруа и полностью разрушается. В телеологическом аргументе он находится на своем месте и хорошо стоит, хотя, возможно, ведет себя не так хорошо, как живая конечность. Ребенок может понять, что аргумент о дизайне не утверждает, что люди должны были иметь ампутированные конечности, но что костыли предназначены для тех, чьи конечности парализованы или ампутированы.

Существование бесполезных членов, рудиментарных и абортивных конечностей, на первый взгляд, неблагоприятно для идеи верховенства замысла и всепроникающего дизайна. Однако следует заметить, что это аргумент, основанный на нашем незнании, а не на знании. Из этого ни в коем случае не следует, что раз мы не обнаружили причин для их существования, значит, их нет. Наука, расширяя свои завоевания в природе, постоянно открывает полезность механизмов, о которых наши отцы не знали, и причины вещей, которые для их разума были скрыты; и не подобает людям, которые настолько "не доверяют своим слабым силам", что боятся приписывать Богу или природе какие-либо намерения, догматически утверждать, что в существовании любой вещи нет цели. И тогда мы можем спросить: какое право имеют эти люди выдвигать идею "полезности" в качестве единственного стандарта, которому должен соответствовать Творец? Откуда им знать, что Бог - всего лишь "утилитарист"; или, если они не верят в Бога, что природа - жалкий "бентамист"? Почему идея красоты, симметрии, порядка не может быть стандартом для Вселенной в той же мере, что и идея пользы или простого подчинения какой-то практической цели? Разве соответствие одному грандиозному и всеобъемлющему плану, охватывающему всю природу, не может быть прекрасно совместимо с приспособлением

отдельных существ к выполнению особых целей? В гражданской архитектуре мы имеем соответствие общему плану; мы имеем украшение и орнамент; мы имеем приспособление к специальной цели, все вместе; почему же все это не может быть объединено в архитектуре Вселенной? Присутствие любого из них достаточно для доказательства замысла, ведь простое украшение или красота сами по себе являются целью, объектом и задачей. Сочетание всех этих признаков является неопровержимым доказательством замысла. Где бы их ни находили, они повсеместно признаются продуктом интеллекта; они сразу же обращаются к интеллекту человека и ставят его в непосредственную связь и глубочайшую симпатию с интеллектом, который их породил. Тот, кто сформировал глаз человека, чтобы видеть, и сердце человека, чтобы восхищаться красотой, разве Он не восхитится ею? Тот, кто дал руке человека хитрость создавать красоту, разве Он сам не работает для нее? И если человек может сочетать в одном и том же орудии или машине и "украшение", и "пользу", то почему бы Творцу мира не сделать то же самое? "Когда дикарь вырезает рукоятку своей боевой дубины, его непосредственная цель - придать своей руке более прочный хват. Для этого достаточно любой бесформенной царапины. Когда же он вырезает на ней замысловатый узор, то делает это из любви к орнаменту и для удовлетворения чувства прекрасного". И таким образом "гармонии, от которых зависит вся красота, настолько связаны в природе, что *польза* и *украшение* часто могут возникать из одних и тех же условий".²⁶⁹

Сноска 269: (возвращение) Герцог Аргайл, "Царствование закона", стр. 203.

Истинный натуралист", таким образом, признает два великих принципа, пронизывающих вселенную, - *принцип порядка*, единства плана, и *принцип особого приспособления*, благодаря которому каждый объект, хотя и построенный по общему плану, в то же время приспособлен к месту, которое он должен занимать, и к цели, которой он должен служить. Другими словами, здесь есть *гомология структуры* и *аналогия функции*, соответствие *архетипическим формам* и *телеология органов*, в прекрасном сочетании. Теперь, в материалистической школе, преобладает практика установления единства плана в структурах животных, в противовес принципу Конечных Причин: Морфология противопоставлялась телеологии. Но в природе нет такого противостояния; напротив, существует прекрасная координация. Одни и те же кости у разных животных выполняют самые разнообразные функции. Одни и те же конечности превращаются в плавники, весла, крылья, ноги и руки. "Ни один сравнительный анатом не имеет ни малейших колебаний в признании того, что грудной плавник рыбы, крыло птицы, весло дельфина, передняя нога оленя, крыло летучей мыши и рука человека - это одни и те же органы, несмотря на то, что их формы столь разнообразны, а цели, для которых они применяются, столь непохожи друг на друга".²⁷⁰ Все они гомологичны по строению - они сформированы по идеальному архетипу или модели, но эта модель или тип разнообразно модифицированы, чтобы приспособить животное к той сфере жизни, в которой ему суждено двигаться, а сам орган - к функциям, которые он должен выполнять, будь то плавание, полет, ходьба, рытье норы или те разнообразные манипуляции, на которые способна человеческая рука. Эти разнообразные модификации позвоночного типа для специальных целей - несомненные примеры конечной причинности. В то время как безмолвные члены, рудиментарные конечности, о которых говорят Окен, Мартинс и другие - как не имеющие цели и не служащие ничему, существуют в соответствии с идеальным архетипом, на основе которого формируются костные скелеты всех позвоночных животных,²⁷¹ и от которого никогда не отступали с начала времен. Однако этот тип, или модель, или план, сам по себе является таким же свидетельством *замысла*, как

и план дома. Ведь на какой стандарт мы ссылаемся, когда говорим, что две конечности морфологически одинаковы? Разве это не *идеальный план, ментальный шаблон*, метафизическая концепция? *Идеал* подразумевает наличие разума, который предвосхитил идею, и только в нем она действительно существует. Только как "*порядок Божественной мысли*" доктрина гомологий животных может быть понятна; поэтому гомология - это наука, которая прослеживает внешнее воплощение Божественной идеи.²⁷² Таким образом, принцип преднамеренности или конечной причинности ни в коем случае не опровергается открытием "единства плана", пронизывающего всю Вселенную.

Сноска 270: ([вернуться](#)) Carpenter's "Comparative Physiology", p. 37.

Сноска 271: ([вернуться](#)) Агассис, "Очерк классификации", с. 10.

Сноска 272: ([возврат](#)) Whewell's "History of Inductive Sciences", vol. i. p. 644; "The Reign of Law", p. 208; Agassiz, "Essay on Classification", pp. 9-11.

Мы приходим к выводу, что имеем полное право рассматривать "принцип преднамеренности" как первичный и необходимый закон мышления, в соответствии с которым мы не можем не представлять и не описывать факты Вселенной - *особое приспособление средств к целям обязательно предполагает наличие разума*. Когда бы и где бы мы ни наблюдали приспособление организма к осуществлению особой цели, мы не можем не представлять себе эту *цель* как предвиденную и заранее обдуманную, *средства* как выбранные и приспособленные с учетом этой цели, а творческую энергию, направленную на обеспечение этой цели, - все это работа разума и воли.²⁷³ И мы не можем описать эти факты природы, чтобы сделать этот отчет понятным для других умов, не используя такие термины, как "изобретение", "цель", "адаптация", "дизайн". Яркую иллюстрацию этого можно найти в книге Дарвина "Об оплодотворении орхидей". Мы делаем выборку из этого тома с тем большим удовольствием, что он является одним из тех авторов, которые призывают "быть осторожными в приписывании намерений природе". В одном предложении он говорит: "*Лабеллум превращен в длинный нектар, чтобы привлекать Lepidoptera*"; и мы сейчас дадим основания подозревать, что нектар *специально* так устроен, что его можно всасывать только медленно, чтобы дать время любопытному химическому качеству вязкой материи застыть и высохнуть" (стр. 29). Об одной конкретной структуре он говорит: "Это *устройство* направляющих гребней можно сравнить с маленьким инструментом, который иногда используется для вдевания нити в игольное ушко". Мысль о том, что каждый организм имеет какое-то применение или назначение, похоже, руководила его открытиями. "Странное положение *лабеллума*, расположенного на вершине колонны, должно было показать мне, что здесь самое место для экспериментов. Я должен был презреть мысль о том, что *лабеллум* был помещен сюда *без всякой цели*. Я пренебрег этим простым указанием и долгое время совершенно не понимал цветка" (с. 262).²⁷⁴

Сноска 273: ([вернуться](#)) Carpenter's "Principles of Comparative Physiology", p. 723.

Сноска 274: ([вернуться](#)) Эдинбургское обозрение, октябрь, 1862; статья "Сверхъестественное".

Таким образом, предположение о конечных причинах, как утверждает Бэкон, не "сбило людей с пути" и не "предрешило дальнейшие открытия"; напротив, оно сыграло большую роль в каждом открытии в анатомии и физиологии, зоологии и ботанике. Использование каждого органа было открыто, если исходить из предположения, *что он должен иметь какое-то применение*. Вера в творческую цель привела Харви к открытию циркуляции крови. Он говорит: "Когда я заметил, что клапаны в венах стольких частей тела расположены так, что дают свободный проход крови к сердцу, но препятствуют прохождению венозной крови в

обратном направлении, я был побужден представить, что такая предусмотрительная причина, как природа, не разместила столько клапанов *без замысла*, и никакой замысел не казался более вероятным, чем циркуляция крови".²⁷⁵ Замечательные открытия в зоологии, обессмертившие имя Кювье, были сделаны под руководством этого принципа. Он исходит не только из того, что животные формы имеют *какой-то* план, *какую-то* цель, но и из того, что у них есть понятный план, цель, которую можно обнаружить. В самом начале своего "*Рогатого животного*" он говорит: "У зоологии есть принцип рассуждения, который ей свойственен и который она с пользой применяет во многих случаях; это принцип условий существования, обычно называемых конечными причинами".²⁷⁶ Применение этого принципа позволило ему понять и упорядочить строение животных с поразительной ясностью и полнотой порядка; а также восстановить формы вымерших животных, найденных в скалах, таким образом, что это вызвало всеобщее восхищение и вызвало всеобщее одобрение. Действительно, как замечает профессор Уэвелл в заключение своей "Истории индуктивных наук", "те, кто был первооткрывателями в науке, как правило, обладали умами, склонными верить в *разумного Создателя* Вселенной, а научные спекуляции, вызывавшие противоположную тенденцию, обычно были теми, которые, хотя они могли бы хорошо разбираться в известных физических истинах и смело строить предположения в отношении неизвестных, не пополняли бы число солидных обобщений".²⁷⁷

Сноска 275: [\(вернуться\)](#) "История индуктивной науки", т. ii. с. 449.

Сноска 276: [\(вернуться\)](#) "История индуктивной науки", т. ii. стр. 2, англ. изд.

Сноска 277: [\(возвращение\)](#) Ibid., vol. ii. p. 491. Список "великих первооткрывателей" приводится в его "Астрономии и физике", кн. iii, гл. v.

ГЛАВА VII.

НЕЗНАКОМЫЙ БОГ (продолжение).

ПОЗНАВАЕМ ЛИ БОГ РАЗУМОМ? (продолжение).

"Вера, которая не может устоять, если не подкреплена противоречиями, построена на песке. Самая глубокая вера - это вера в единство истины. Если в результатах правильного разума обнаруживается какое-либо противоречие, то никакие апелляции к практическим интересам, традиционным авторитетам, интуитивной или теологической вере не могут остановить поток скептицизма" - АББОТ.

В предыдущей главе мы рассмотрели ответы на этот вопрос, которые дают идеалистическая и материалистическая школы; теперь нам предстоит рассмотреть (iii.) позицию школы *естественного реализма* или *естественного дуализма*, во главе которой стоит сэр Уильям Гамильтон.

Эта школа признает, что философское знание - это "знание следствий как зависимых от их причин"²⁷⁸ и "качеств как присущих субстанциям".²⁷⁹

Сноска 278: [\(вернуться\)](#) "Лекции по метафизике", т. i. с. 58.

Сноска 279: (возврат) Ibid., vol. i. p. 138.

1. *Что касается событий и причин:* "События не происходят изолированно, отдельно, сами по себе; они происходят и воспринимаются нами только в связи. Наше наблюдение не дает нам ни одного примера явления, которое не было бы следствием; более того, наша мысль не может даже представить себе возможность явления без причины. В силу того, что мы вынуждены думать, что каждое явление имеет какую-то причину, и в силу нашего изначального незнания того, какие именно причины соответствуют каким именно следствиям, для нас становится невозможным согласиться с простым знанием факта явления; напротив, мы вынуждены, мы обязаны рассматривать каждое явление как *лишь частично известное, пока мы не обнаружим причины*, от которых зависит его существование.²⁸⁰ Таким образом, философское знание в самом широком понимании - это знание следствий как зависимых от причин. Что же из этого следует? Прежде всего, поскольку любая причина, к которой мы можем подняться, является лишь следствием, из этого следует, что сфера, то есть цель, философии - проследить ряд следствий и причин, пока мы не придем к *причинам, которые сами по себе не являются следствиями*"²⁸¹ - то есть к конечным и окончательным причинам. И, наконец, "Философия, как познание следствий в их причинах, обязательно стремится не к множественности конечных или окончательных причин, а к *одной единственной*".²⁸²

Сноска 280: (обратно) Там же, т. i. с. 56.

Сноска 281: (вернуться) "Лекции по метафизике", т. i. с. 58.

Сноска 282: (возврат) Ibid., vol. i. p. 60.

2. Поскольку явления появляются только в соединении, мы вынуждены, в силу строения нашей природы, считать их соединенными в чем-то и посредством чего-то; и поскольку они являются явлениями, мы не можем считать их явлениями ничего, но должны рассматривать их как свойства или качества чего-то.²⁸³ Теперь то, что проявляет свои качества, - другими словами, то, в чем проявляющиеся причины находятся, то, к чему они принадлежат, - называется их *предметом*, или *субстанцией*, или *субстратом*.²⁸⁴ Предмет одного большого ряда явлений (как, *например*, протяженность, твердость, фигура и т. д.) называется *материей*, или *материальной субстанцией*. Предмет другого великого ряда явлений (*например*, мысли, чувства, воли и т. д.) называется *разумом*, или *психической субстанцией*. Поэтому мы можем считать неоспоримой истиной, что сознание дает, как конечный факт, примитивную двойственность - знание *эго* в отношении и контрасте с *не-эго*, и знание *не-эго* в отношении и контрасте с *эго*.²⁸⁵ Естественный дуализм, таким образом, устанавливает существование двух миров - *разума* и *материи* - на основе непосредственного знания, которым мы обладаем об обеих сериях явлений; в то время как космологические идеалисты дискредитируют истинность сознания в отношении нашего непосредственного знания о материальных явлениях, и, следовательно, нашего *непосредственного знания о существовании материи*.²⁸⁶

Сноска 283: (возврат) Там же, т. i. с. 137.

Сноска 284: (возврат) Там же, т. i. с. 137.

Сноска 285: (возврат) Там же, vol. i. p. 292.

Сноска 286: (возврат) Там же, т. i. с. 292, 295.

Очевидная доктрина приведенных выше цитат заключается в том, что мы имеем непосредственное знание о "*существовании материи*", а также о "*явлениях материи*"; то

есть мы знаем "*субстанцию*" так же немедленно и непосредственно, как и "*качества*". Явления познаются только как присущие материи; материя познается только как проявляющая свои качества. Мы никогда не знаем качеств, не зная субстанции, и мы никогда не можем знать субстанцию, не зная качеств. И то и другое познается в одном конкретном акте; субстанция познается в той же мере, что и качество; качество познается не более, чем субстанция. То, что мы имеем прямое, непосредственное, презентативное знание материи и разума "лицом к лицу" в каждом акте сознания, снова и снова утверждается Гамильтоном в его "Философии восприятия".²⁸⁷ В ходе дискуссии он задается вопросом: "*Является ли познание разума и материи одинаково непосредственным?*" Его ответ на этот вопрос можно свести к следующим предложениям. Что касается непосредственного познания *разума*, то здесь нет никаких трудностей; признается, что оно прямое и непосредственное. Проблема, таким образом, касается исключительно интуитивного восприятия качеств *материи*. Теперь, - говорит Гамильтон, - если мы допросим сознание относительно данного вопроса, то ответ будет категоричным и ясным. В простейшем акте восприятия я сознаю себя как воспринимающий *субъект* и внешнюю *реальность* как воспринимаемый объект; и я сознаю оба существования в одном и том же неделимом объеме интуиции".²⁸⁸ И снова он говорит: "Я часто утверждал, что в восприятии мы сознаем внешний объект сразу и *сам по себе*". "Если, таким образом, истинность сознания будет безоговорочно признана - если *интуитивное знание материи и разума* и вытекающая из него реальность их антитезы будут приняты как истины", - то доктрина естественного реализма будет установлена, и, "без всяких гипотез и демонстраций, *реальность разума и реальность материи*".²⁸⁹

Сноска 287: (вернуться) Философия сэра Уильяма Гамильтона, часть ii.

Сноска 288: (возврат) Там же, p. 181.

Сноска 289: (возврат) Там же, с. 34, 182.

Теперь, после этих явных заявлений о том, что мы обладаем интуитивным знанием материи и разума - прямым и непосредственным сознанием себя как реальной, "самосущей сущности", и знанием "внешней реальности, немедленно и *в себе*", кажется непостижимо странным, что Гамильтон должен утверждать, "*что все человеческое знание, следовательно, вся человеческая философия - это только относительное или феноменальное*";²⁹⁰ и что "*о существовании абсолютно и в себе мы ничего не знаем*".²⁹¹ Утверждая, что надлежащая сфера и цель философии - проследить вторичные причины до конечных или первых причин, и что она *обязательно стремится* к одной Первой и Конечной Причине, он в то же время утверждает, что "первые причины не лежат в пределах досягаемости философии"²⁹² и что она никогда не сможет достичь знания Первой Причины.⁽²⁹³⁾ Бесконечный Бог не может быть нами постигнут, понят или осмыслен".²⁹⁴ Бог, как Первая Причина, как бесконечное, как необусловленное, как вечное, является для нас абсолютно "*Неизвестным*". Наука о реальном бытии - о бытии *как таковом* - о самосуществующих сущностях - объявляется невозможной. Вся наука - только о феноменальном, обусловленном, относительном. Онтология - это иллюзорная мечта. Таким образом, после страниц объяснений и оговорок, утверждений и отрицаний, мы видим, что Гамильтон фактически занимает ту же позицию, что и Конт и Милль - *все человеческое знание обязательно ограничивается феноменами*.

Сноска 290: (вернуться) "Лекции по метафизике", т. i. с. 136.

Сноска 291: (возврат) Ibid., vol. i. p. 138.

Сноска 292: (возврат) Ibid., vol. i. p. 58.

Сноска 293: (возврат) Там же, т. i. с. 60.

Сноска 294: (возврат) Ibid., vol. ii. p. 375.

Предполагалось, что главная слава сэра Уильяма Гамильтона покоилась на его умелом изложении и защите доктрины естественного реализма. Однако в его работах есть указания на то, что он считал "Философию обусловленного" своим главным достижением. Закон обусловленности "не был обобщен ни одним предыдущим философом", и, излагая этот закон, он чувствовал, что сделал новый и важный вклад в спекулятивную мысль.

Принципы, на которых основывается эта философия, таковы:

1. *Относительность всего человеческого знания...* Существование познается не абсолютно и само по себе, а лишь в особых режимах, которые связаны с нашими способностями и, по сути, определяются самими этими способностями. Все знание, таким образом, *относительно* - то есть оно относится только к явлениям, причем к явлениям "в модификациях, определяемых нашими собственными способностями". Теперь, поскольку Абсолют - это то, что существует вне всякого отношения ни к явлениям, ни к нашим способностям познания, он, возможно, не может быть *познан*.
2. *Условность всего мышления.* Мысль обязательно предполагает условия. "Мыслить - значит обуславливать; а условное ограничение - это фундаментальный закон возможности мысли. Как орел не может преодолеть атмосферу, в которой он парит и благодаря которой только и поддерживается, так и разум не может выйти за пределы сферы ограничений, в которой и через которую реализуется возможность мысли. Мысль присуща только обусловленным, потому что, как мы уже говорили, мыслить - значит обуславливать".²⁹⁵ Теперь Бесконечное - это неограниченное, необусловленное, и как таковое оно не может быть *мыслимо*.
3. *Понятие Бесконечного, Абсолюта, как его представляет себе человек, является простым "отрицанием мысли"* - под этим Гамильтон не имеет в виду, что идея Бесконечного является отрицательной идеей. "Бесконечное и Абсолютное - это *лишь* названия двух противоположных *имбецильностей* человеческого разума"²⁹⁶ - то есть умственная неспособность представить себе абсолютное ограничение или бесконечное ограничение; абсолютное начало или бесконечное отсутствие начала. Иными словами, об абсолютном и бесконечном у нас нет никакого представления, а следовательно, и никакого знания.²⁹⁷

Великий закон, который Гамильтон обобщает из вышесказанного, заключается в том, "*что мыслимое во всех отношениях ограничено немыслимым*". Или, опять же, "обусловленное или мыслимое лежит между двумя крайностями или полюсами; и эти крайности или полюса - каждый из них необусловлен, каждый из них немыслим, каждый из них исключает или противоречит другому".²⁹⁸ Это знаменитый "Закон обусловленного".

Сноска 295: (вернуться) "Рассуждения", стр. 21.

Сноска 296: (возврат) Там же, стр. 28.

Сноска 297: (вернуться) "Лекции по метафизике", т. ii. стр. 368, 373.

Сноска 298: (возврат) Ibid., vol. ii. p. 373.

Пытаясь дать краткую критику "Философии обусловленного", мы можем начать с вопроса:

I. *В чем реальный смысл и значение доктрины, "согласно которой все человеческое знание является лишь относительным или феноменальным?"*

Гамильтон называет это "великой аксиомой" философии. Чтобы отчетливо понять ее смысл и понять ее отношение к обсуждаемому вопросу, мы должны выяснить, в каком смысле он использует слова "феноменальный" и "относительный". Наш автор полностью осознает важность точной терминологии, поэтому в трех лекциях (VIII., IX., X.) он дал полную экспликацию терминов, наиболее часто используемых в философских дискуссиях. Здесь слово "феномен" устанавливается как необходимый "коррелят" слова "субъект" или "субстанция". "Эти термины не могут быть объяснены отдельно, поскольку каждый из них соотносится с другим, каждый может быть постигнут только в своем соотношении и через него. Термин "субъект" используется для обозначения неизвестной (?) основы, которая лежит в основе различных *явлений* или свойств, о которых мы узнаем, будь то во внешнем или внутреннем опыте."⁽²⁹⁹⁾ Термин "относительное" противоположен термину "абсолютное"; поэтому, говоря, что мы знаем только относительное, я фактически утверждаю, что мы ничего не знаем абсолютно, то есть *само по себе и безотносительно к нам и нашим способностям*".³⁰⁰ Теперь, в философии сэра Уильяма Гамильтона, "абсолютное" определяется как "то, что отстранено от отношения" - "то, что находится вне всякого отношения".³⁰¹ Поэтому *абсолютное* не может быть "коррелятом" обусловленного - оно не может находиться в каком-либо отношении к феноменальному. *Субъект*, однако, является необходимым коррелятом феноменального, и, следовательно, субъект и абсолют не тождественны. Более того, Гамильтон говорит нам, что субъект *может быть постигнут* в своем корреляте - феномене - и через него; но абсолют, будучи свободным от всякого отношения, не может быть постигнут или понят вообще. "Субъект" и "абсолют", таким образом, не являются синонимами; а если они не синонимы, то их антитетические термины, "феноменальное" и "относительное", не могут быть синонимами.

Сноска 299: [\(вернуться\)](#) "Лекции по метафизике", т. i. с. 148.

Сноска 300: [\(возврат\)](#) Ibid., vol. i. p. 137.

Сноска 301: [\(вернуться\)](#) "Рассуждения", с. 21.

Однако очевидно, что Гамильтон использует эти термины как синонимы, и это, как мы понимаем, первый ложный шаг в его философии обусловленного. "Все наши знания относительны *или* феноменальны". На протяжении всех лекций VIII и IX, в которых он объясняет доктрину относительности человеческого знания, эти термины используются как точно аналогичные. Теперь, в противовес этому, мы утверждаем, что относительное не всегда является феноменальным. Вещь может быть "в отношении" и при этом не быть феноменом. "Субъект или субстанция" может быть, и действительно является, по признанию самого Гамильтона, *соотнесенным* с феноменом. Это, "сознательный субъект"³⁰² как "самосуществующая сущность" обязательно связан с явлениями мысли, чувства и т. д.; но никто не отверг бы идею, что сознательный субъект - это просто явление или "серия явлений", с большим негодованием, чем Гамильтон. Несмотря на противоречивое утверждение, "что субъект неизвестен", он все же учит с такой же позитивностью, "что в каждом акте восприятия я сознаю себя, как воспринимающий субъект". И еще более определенно он говорит: "Так же ясно, как я сознаю, что существую, так же ясно я сознаю, в каждый момент моего существования, что сознательное "Я" само по себе не есть ни простая модификация [феномен], ни ряд модификаций [феноменов], но что оно само отличается от всех своих модификаций и является *самосуществующей сущностью*".³⁰³ И снова: "Мышление возможно только в сознании Я и через него. Я, Я, признается в каждом акте интеллекта как субъект, которому принадлежит этот акт. Это Я воспринимает, Я воображает, Я вспоминает и т. д.; все эти особые модусы - лишь феномены Я".³⁰⁴ Таким образом, мы

сознаем *предмет* самым непосредственным, прямым и интуитивным образом, и предмет, о котором мы сознаем, не может быть "*неизвестным*". Мы сожалеем, что столь выдающаяся философия должна иметь дело с такими явными противоречиями; но это неизбежное следствие нарушения того фундаментального принципа философии, на котором так часто и искренне настаивает Гамильтон, а именно: "свидетельство сознания должно быть принято во всей его целостности".

Сноска 302: (вернуться) Философия сэра Уильяма Гамильтона (под редакцией О. У. Уайта), с. 181.

Сноска 303: (вернуться) "Лекции по метафизике", т. I. с. 373.

Сноска 304: (возврат) Ibid., vol. i. p. 166.

Таким образом, очевидно, что с соответствующими оговорками мы можем признать *относительность человеческого знания* и в то же время отвергнуть доктрину Гамильтона, *согласно которой все человеческое знание относится только к феноменальному*.

"Относительность человеческого знания", как и большинство других фраз, в которых фигурирует слово "относительный", расплывчата и допускает множество значений. Если под этой фразой подразумевается, что "мы не можем познать объекты иначе, как связанными с нашими способностями, или так, как наши способности связаны с ними", то мы принимаем это утверждение, но считаем его простым трюизмом, не приводящим ни к каким последствиям, и вряд ли его стоит излагать словами. Это просто другой способ сказать, что для того, чтобы объект был познан, он должен попасть в поле нашего интеллектуального зрения, и что мы можем знать только столько, сколько мы способны знать. Или, если под этой фразой подразумевается, что "мы можем знать вещи только через явления, которые они представляют", мы признаем и это, ибо мы не можем знать субстанции отдельно от их свойств, как не можем знать качества отдельно от субстанций, в которых они находятся. Вещества можно познать только в их явлениях и через них. Отнимите свойства, и вещь перестанет существовать. Устраните из материи протяженность, форму, плотность и т. д., и что останется? "Вещь сама по себе", в отрыве от своих качеств, есть ничто. Или, опять же, если под относительностью знания подразумевается, "что все сознание, все мысли относительны", мы принимаем и это утверждение. Понимать, размышлять, знать - значит иметь дело с различием и отношением; отношением субъекта и объекта; отношением объектов между собой; отношением явлений к реальности, становления к бытию. Разум человека, несомненно, соотносится с тем, что находится за пределами явлений; он способен постичь необходимое отношение между явлениями и бытием, протяженностью и пространством, последовательностью и временем, событием и причиной, конечным и бесконечным. Таким образом, мы можем признать *относительный характер человеческого мышления* и в то же время отрицать, что это является онтологической дисквалификацией.³⁰⁵

Однако Гамильтон не придерживается доктрины относительности знания ни в одной из этих точных форм. Он занимает среднее место между Ридом и Кантом и стремится соединить субъективный идеализм последнего с реализмом первого. "Он отождествляет *феномен* немецкой с *качеством* британской философии",³⁰⁶ и утверждает в качестве регулятивного закона мысли, что качество подразумевает субстанцию, а феномен - нуменон, но делает субстрат или нуменон (объект сам по себе) неизвестным и непознаваемым. Однако "феномен" Канта был чем-то принципиально иным, чем "качество" Рида. В философии Канта *феномен* означает предмет, как мы его себе представляем, в противоположность *нумену*, или вещи, как она есть сама по себе. Феномен состоит отчасти из субъективных элементов,

поставляемых самим разумом: для интуиции - это формы пространства и времени, для мышления - категории количества, качества, отношения и модальности. Воспринимать вещь саму по себе означало бы воспринимать ее ни в пространстве, ни во времени. Мыслить вещь саму по себе - значит не мыслить ее ни под одной из категорий. Феноменальное, таким образом, является продуктом законов, присущих нашей собственной конституции, и, как таковое, представляет собой сумму и предел всех наших знаний.³⁰⁷

Сноска 305: [\(вернуться\)](#) Martineau's "Essays", p. 234.

Сноска 306: [\(вернуться\)](#) M'Cosh's "Defense of Fundamental Truth", p. 106.

Сноска 307: [\(вернуться\)](#) Мэнсел "Лекции по философии Канта", стр. 21, 22.

В основных чертах это, очевидно, доктрина, выдвинутая Гамильтоном. Особые способы, в которых существование познаваемо", представляются разуму и познаются им *в модификациях, определяемых самими способностями*".³⁰⁸Эту доктрину он иллюстрирует следующим предположением: "Предположим, что общий объект сознания в восприятии равен 12; и предположим, что внешняя реальность вносит свой вклад 6, материальное чувство 3, и разум 3; это может позволить вам сформировать некоторую грубую догадку о природе объекта восприятия."³⁰⁹Вывод, к которому приходит Гамильтон, заключается в том, что вещи известны нам не в том виде, в каком они существуют, а просто в том виде, в каком они появляются, и в том виде, в каком наш разум способен их воспринять.

Сноска 308: [\(вернуться\)](#) "Лекции по метафизике" Гамильтона, т. i. с. 148.

Сноска 309: [\(вернуться\)](#) "Лекции по метафизике" Гамильтона, т. ii. с. 129; а также т. i. с. 147.

Давайте проверим обоснованность этого величественного освобождения. Ни один человек не имеет права делать это утверждение, если: 1. он не знает вещей, как они существуют; 2. он знает вещи не только как они существуют, но и как они появляются; 3. он способен сравнивать вещи, как они существуют, с теми же вещами, как они появляются. Итак, поскольку сэр Уильям Гамильтон утверждает, что мы знаем вещи не так, как они существуют, а только так, как они выглядят, как он может знать, что есть разница между вещами, как они существуют и как они выглядят? Что это за "*вещь в себе*", о которой Гамильтон так много говорит, но о которой, как он утверждает, ничего не знает? Мы легко понимаем, что подразумевается под *вещью*; это объект как существующий - субстанция, проявляющая определенные характерные качества. Но что означает "*в себе*"? Не может быть никакого "*в себе*" помимо или вне *вещи*. Если Гамильтон имеет в виду, что "*вещь сама по себе*" - это вещь, отделенная от всех отношений и лишенная всех свойств или качеств, то мы не признаем никакой такой вещи. Вещь, отделенная от всех отношений и лишенная всех качеств, - это просто чистое ничто, если можно допустить такой солицизм. При таком определении бытия как *такового* логика Гегеля непобедима: "Бытие и ничто тождественны".

И теперь, если "*вещь в себе*", как утверждает Гамильтон, абсолютно *неизвестна*, как он может утверждать или отрицать что-либо в отношении нее? По какому праву он предпринимает скрытую реальность и дает или отказывает ей в предикатах, как, например, в том, что она обусловлена или необусловлена, находится в связи или в стороне от связи, конечна или бесконечна? Разве не ясно, что, объявляя вещь в ее внутренней природе или сущности непостижимой, предполагается, что она частично *известна*? И очевидно, несмотря на некоторые неосторожные высказывания в обратную сторону, что Гамильтон считает "*вещь в себе*" частично известной. "*Внешняя реальность*" - это, по крайней мере, шесть элементов из двенадцати в "*общем объекте сознания*".³¹⁰Первичные качества материи известны как в

самых вещах; "они развиваются с жесткой необходимостью из простой данности *вещества, занимающего пространство*".⁽³¹¹⁾ "Первичные качества постигаются так, как они есть в телах" - "они являются атрибутами *тела как тела*", и как таковые "познаются непосредственно в себе"³¹², а также опосредованно, через их воздействие на нас. Таким образом, мы не только знаем непосредственным сознанием определенные свойства вещей, поскольку они существуют в самих вещах, но и можем выводить их *априорным* образом. "Если дано понятие материи, то первичные качества могут быть выведены *à priori*; они, в сущности, являются лишь эволюциями условий, которые это понятие неизбежно подразумевает". Если, таким образом, мы знаем качества вещей как "в самих вещах", то "сами вещи" также должны быть, по крайней мере, частично известны; и Гамильтон не может последовательно утверждать относительность *всего* знания. Даже если допустить, что наши познания объектов лишь отчасти зависят от самих объектов, а отчасти от элементов, добавленных нашим организмом или нашим разумом, это не может служить основанием для утверждения, что все наше знание, а только та его часть, которая добавлена, является относительным. "Примесь относительного элемента не только не отменяет абсолютного характера оставшейся части, но даже (если наш автор прав) не мешает нам признать его". Путаница, по его словам, не является неразрывной. Мы должны "анализировать и различать, какие элементы" в "акте познания" вносятся объектом, а какие - органами или разумом".³¹³

Сноска 310: (вернуться) "Лекции по метафизике", т. ii. с. 129.

Сноска 311: (вернуться) Философия сэра В. Гамильтона, с. 357.

Сноска 312: (вернуться) Там же, стр. 377, 378.

Сноска 313: (вернуться) Милль "Рассмотрение философии Гамильтона", т. I. с. 44.

Признавая относительный характер человеческого мышления как психологический факт, г-н Мартино убедительно показал, что этот закон, вместо того чтобы навевать на нас неспособность к трансцендентным явлениям, *действует как откровение того, что существует за его пределами*. "Конечное тело, вырезанное перед нашим зрительным восприятием или обхваченное руками, лежит как остров в окружающей пустоте, и без сравнительной ссылки на него не может быть представлено: тот же опыт, который дает нам определенный объект, дает нам также бесконечное пространство; и оба термина - ограниченный вид и неограниченная земля - воспринимаются с одинаковой уверенностью и ясностью и снабжены именами, одинаково способными к отчетливому использованию в предикации и рассуждении. Преходящие последовательности, например, удары часов, которые мы считаем, предстают перед нами как точки на линии постоянной длительности; о которой без них мы не имели бы никакого представления, но которая, как их состояние, безоговорочно известна".³¹⁴

"То, что мы говорили о пространстве и времени, в равной степени относится и к Причине. Здесь также конечное, предлагаемое восприятию, вводит в бесконечное, предоставляемое мыслью. Как определенное тело обнаруживает вокруг себя пространство, а прерывистая последовательность - единое время, так и проходящее явление требует для себя силы, находящейся под ним. Пространство, и время, и сила, не являясь частью воспринимаемой вещи, но ее условиями, гарантированы нам, следовательно, на основании не чувства, но интеллекта".³¹⁵

"Итак, рассмотрев эти примеры пространства, времени и причинности, мы приходим к выводу, что онтологические идеи, знакомящие нас с определенными фиксированными сущностями, принадлежат нашему знанию не меньше, чем научные идеи феноменального расположения и последовательности".³¹⁶ В этих случаях связи между явлением, данным в

восприятию, и сущностью как логическим условием, корреляты находятся на совершенном равенстве интеллектуальной действительности, и относительный характер человеческого мышления является не онтологической дисквалификацией, а познавательной способностью.

Сноска 314: [\(вернуться\)](#) "Очерки", с. 193,194.

Сноска 315: [\(возврат\)](#) Ibid., p. 197.

Сноска 316: [\(возврат\)](#) Ibid., p. 195.

Через все рассуждения Гамильтона проходит нить заблуждения, вытекающая из ложного определения Абсолюта в самом начале. Абсолют определяется как *то, что существует само по себе, вне всякой связи и вне всякого отношения*. Абсолют, определенный таким образом, не существует и не может существовать; это чистая абстракция и, по сути, чистое небытие. "Абсолют выражает совершенную независимость как в бытии, так и в действии, и применим к Богу как самосуществующему".³¹⁷ Оно может означать отсутствие всякой *необходимой* связи, но не означает отсутствие *всякой* связи. Если Бог не может *добровольно* вызвать конечное существование и тем самым встать в отношение причины, то Он, конечно, находится под жесточайшим ограничением. Но, конечно, это не ограничение, которое подменяет выбор необходимостью. Невозможность познать Бога вне всяких отношений - то есть вне его атрибутов, вне созданной им вселенной - не кажется нам каким-то лишением. Бог без атрибутов и вне всяких отношений - это для нас вообще не Бог. Бога как существо неограниченного совершенства, как бесконечно мудрое и благое, как безусловную причину всего конечного бытия и, следовательно, как добровольно связанное с природой и человечеством, мы можем знать и знаем; это и есть живой и истинный Бог. Бог ложной философии не есть истинный Бог; чистые абстракции Гегеля и Гамильтона - это отрицания, а не реальность.

2. Мы переходим к рассмотрению второго фундаментального принципа философии обусловленного Гамильтона, а именно: что "условное ограничение есть основной закон возможности мысли" и что мысль обязательно налагает условия на свой объект.

"Мысль, - говорит Гамильтон, - не может выйти за пределы сознания: сознание возможно только при антитезе субъекта и объекта, известных только в соотношении и *взаимно ограничивающих друг друга*"³¹⁸ Мысль обязательно предполагает условия; "мыслить - значит просто обуславливать", то есть устанавливать пределы; а поскольку бесконечное есть неограниченное, оно не может быть мыслимо. Сама попытка мыслить бесконечное делает его конечным; поэтому *в мысли* не может быть бесконечного, и, следовательно, бесконечное не может быть познано.

Сноска 317: [\(возврат\)](#) Calderwood's "Philosophy of the Infinite", p. 179.

Сноска 318: [\(вернуться\)](#) "Дискуссии", стр. 21.

Если под "бесконечным в мысли" здесь подразумевается бесконечное, охваченное или содержащееся в мысли, мы с готовностью признаем, что конечное не может содержать бесконечное; это простой трюизм, который никто никогда не был настолько глуп, чтобы отрицать. Даже Кузен не настолько неразумен, чтобы утверждать абсолютную постижимость Бога. "Для того чтобы абсолютно постичь Бесконечное, необходимо обладать бесконечной способностью к постижению, а это нам не дано".³¹⁹ Конечный разум не может иметь "бесконечную мысль". Но из этого ни в коем случае не следует, что, поскольку мы не можем иметь бесконечную мысль, мы не можем иметь ясную и определенную мысль о Бесконечном или относительно него. У нас есть точная и определенная идея бесконечности; мы можем

определить эту идею; мы можем выделить ее без опасности спутать с другой, и мы можем рассуждать о ней. Нет ничего более определенного и интуитивно понятного, чем то, что пространство бесконечно, и все же мы не можем постичь или охватить мысленным взором бесконечное пространство. Мы не можем сформировать образ бесконечного пространства, не можем пересечь его в восприятии или представить его какой-либо комбинацией чисел; но мы можем иметь *мысль* о нем как идею Разума, и можем рассуждать о нем с точностью и аккуратностью".³²⁰ Гамильтон имеет представление о Бесконечном; он определяет его; он рассуждает о нем; он говорит: "Мы должны верить в бесконечность Бога". Но как он может определить Бесконечное, если он не обладает некоторым знанием, пусть и ограниченным, о бесконечном Существо? Как он может верить в бесконечность Бога, если у него нет определенного представления о бесконечности? Он не может рассуждать, не может утверждать или отрицать что-либо относительно того, о чем он абсолютно ничего не знает.

Сноска 319: (вернуться) "Лекции по истории философии", т. i. с. 104.

Сноска 320: (вернуться) "Сформировать образ любой бесконечности - будь то время или пространство [или сила]; мысленно пройти через нее путем последовательных шагов представления - действительно невозможно; не менее невозможно, чем пройти через нее в нашем конечном восприятии и опыте. Но иметь *мысль* о нем как идею разума, а не фантазии, и отводить этой мысли составное место в действительных убеждениях и последовательных рассуждениях представляется нам не только возможным, но и неизбежным" - "Очерки" Мартино, стр. 205.

Великий логический барьер, который Гамильтон постоянно ставит на пути возможного познания Бога как *бесконечного*, заключается в том, что мыслить - значит обуславливать, ограничивать; а поскольку Бесконечное - это необусловленное, неограниченное, следовательно, "Бесконечное не может быть *мыслимым*". Мы сразу же признаем, что вся человеческая мысль ограничена и конечна, но в то же время категорически отрицаем, что ограничение нашей мысли налагает какие-либо условия или пределы на объект мысли. Подобное утверждение не может быть последовательно сделано, разве что на основе гегелевской гипотезы о том, что "Мысль и бытие тождественны"; а это - максима, которую отвергает сам Гамильтон. Наша мысль не создает и не навязывает условий какой-либо вещи.

Во всей фразеологии Гамильтона, касающейся этой темы, скрывается софизм. Он постоянно говорит о "мышлении вещи" - "мышлении Бесконечного". Но мы не думаем о чем-то, а думаем о чем-то или *относительно* чего-то. Мы не думаем о человеке, и наша мысль не накладывает на него никаких условий, так что он должен быть таким, каким наша мысль его себе представляет; но наша мысль - это мысль о человеке, о человеке или относительно человека, и она истинна и действительна лишь настолько, насколько соответствует объективной реальности. И поэтому мы не "мыслим Бесконечного"; то есть наша мысль не содержит и не обуславливает Бесконечное Существо, но наша мысль - о Бесконечном; и если мы не мыслим Его как существо бесконечного совершенства, наша мысль не является ни достойной, ни справедливой, ни истинной.³²¹

Сноска 321: (вернуться) Calderwood's "Philosophy of the Infinite", pp. 255, 256.

Но нам говорят, что законом всякой мысли и всякого бытия является определение; следовательно, отрицание какого-то качества или какой-то потенции; тогда как Бесконечное есть "*Единое и Все*" (τὸ Ἕν καὶ Πῦν),³²² или, как утверждает д-р Мэнсел, ученик и аннотатор Гамильтона, "сумма всей реальности" и "сумма всех возможных способов бытия".³²³ Бесконечное, как оно определено, должно включать в себя все бытие и все способы бытия, действительные и возможные, не исключая даже зла. И это, заметим, доктор

Мэнсел имеет смелость утверждать. "Если Абсолютное и Бесконечное вообще является объектом человеческого восприятия, то требуется именно это, и никакое другое".³²⁴ "Бесконечное Целое", как оно определено, не может быть мыслимо, и поэтому утверждается, что Бесконечный Бог не может быть познан. Такая доктрина шокирует наше нравственное чувство, и мы сжимаемся от мысли о Бесконечном, которое включает в себя зло. В таком представлении о Боге, безусловно, есть моральная неуместность, если не логическая невозможность.

Сноска 322: [\(вернуться\)](#) "Лекции по метафизике" Гамильтона, Приложение, т. ii. с. 531.

Сноска 323: [\(вернуться\)](#) "Пределы религиозной мысли", с. 76.

Сноска 324: [\(возвращение\)](#) Там же.

Ошибка этого рассуждения заключается в смешении *предполагаемого* количественного бесконечного с качественным бесконечным - тотальности существования с бесконечно совершенным Единым. "Качественная бесконечность - это вторичный предикат, то есть атрибут атрибута, и выражается наречием *infinitely*, а не прилагательным *infinite*. Например, строго говоря, можно сказать, что пространство бесконечно, но эллиптически можно сказать, что Бог бесконечен. Точность языка требует, чтобы мы сказали: Бог бесконечно добр, мудр и велик; или Бог добр, и его доброта бесконечна. Это различие может показаться тривиальным, но оно основано на важном различии между бесконечностью пространства и времени, с одной стороны, и бесконечностью Бога - с другой. Ни философия, ни теология не могут позволить себе пренебречь этим различием. Количественная бесконечность - это ограничение по *количеству*. Качественная бесконечность - это ограничение по *степени*. И количество, и степень подразумевают конечность и являются категориями только конечного. Опасность аргументации от первого вида бесконечности ко второму невозможно переоценить. Только Бог обладает Качественной Бесконечностью, которая строго синонимична *абсолютному совершенству*; и пренебрежение различием между ней и Количественной Бесконечностью непременно ведет к пантеистическим и материалистическим представлениям. Спинозизм возможен только при возведении "бесконечного расширения" в достоинство божественного атрибута. Отождествление доктором Сэмюэлем Кларком безмерности Бога с пространством, как показал Мартин, в конечном итоге приводит к пантеизму. От рассуждений о непостижимости бесконечного пространства и времени Гамильтон и Мэнсел сразу же переходят к выводам о непостижимости Бога. Бессмысленность всех подобных аргументов абсолютна; и если философия допускает перенос пространственных или временных аналогий на природу Бога, она должна примириться с отрицанием его личности и духовности".³²⁵ Бесконечное существо, совершенно далекое от понятия *количества*, может существовать и существует; которое, с одной стороны, не включает в себя конечное существование, а с другой стороны, не делает конечное невозможным для мысли. Без противоречия они могут сосуществовать и быть соотнесенными.

Читателю уже пришла в голову мысль, что для Гамильтона утверждать, что Бесконечное, как оно определено (Единое и Все), абсолютно неизвестно, - это, конечно, величайший абсурд, ибо в таком случае ничего нельзя знать. Это Бесконечное должно быть хотя бы частично познано, иначе все человеческое знание сводится к нулю. К всеохватывающему Бесконечному относится каждая утвердительная вещь, не только чтобы быть, но и чтобы быть известной. Утверждать его как бытие и в то же время отрицать его для мысли - невозможно. Бесконечное, включающее в себя все реальное бытие, безусловно, возможно для познания.

Весь аргумент, касающийся обуславливающей природы всякой мысли, Спиноза сводит к четырем словам: "*Omnis determinatio est negatio*"; всякая детерминация есть отрицание. Ничто не может быть более произвольным или более ошибочным, чем этот принцип. Он возникает из-за смешения двух принципиально разных вещей - *пределов сущего* и *его детерминированных и отличительных характеристик*. Предел сущего - это его несовершенство; определение сущего - это его совершенство. Чем меньше вещь определена, тем больше она опускается в шкале бытия; наиболее определенное существо - наиболее совершенное существо. "В этом смысле Бог - единственное абсолютно определенное существо. Ибо во всех конечных существах должно быть что-то неопределенное, поскольку все они обладают несовершенными силами, которые стремятся к своему развитию неопределенным образом. Один лишь Бог, совершенное Существо, в котором актуализированы все силы, своим совершенством избегает всякого прогресса, развития и неопределенности."³²⁶

Сноска 325: (возвращение) North American Review, октябрь, 1864, статья "Обусловленное и необусловленное", с. 422, 423. См. также Young's "Province of Reason", p. 72; и Calderwood's "Philosophy of the Infinite", p. 183.

Сноска 326: (возвращение) Saisset, "Современный пантеизм", т. ii. с. 71.

Все реальное бытие должно быть определено; только чистое Ничто может быть неопределенным. Однако *детерминация* - это одно, а *ограничение* - совсем другое. "Даже пространство и время, хотя они познаются исключительно через отрицательные характеристики, определены в той мере, в какой они дифференцированы от содержащихся в них экзистенций; но эта дифференциация не влечет за собой ограничения их бесконечности". Если всякое различие есть определение, а всякое определение есть отрицание, то есть (в данном случае) ограничение, то бесконечное, отличаясь от конечного, теряет свою собственную бесконечность и либо становится тождественным конечному, либо исчезает в чистом ничто. Если Гамильтон будет упорствовать в утверждении, что всякая детерминация есть ограничение, у него не останется других альтернатив, кроме как принять доктрину абсолютного нигилизма или абсолютного тождества. Если Абсолют - это неопределенность, то есть отсутствие атрибутов, сознания, отношений, то это чистое небытие. Если Бесконечное - это "Единое и Все", то существует только одна субстанция, одна абсолютная сущность.

Герберт Спенсер утверждает, что он проводит на шаг дальше доктрину, сформулированную Гамильтоном и Мэнселом, а именно "философию необусловленного". Другими словами, он доводит эту доктрину до ее жестких логических следствий и произносит последнее слово, которое Гамильтон и Мэнсел не смеют произнести: "Постижимый нами Бог не существует". Высшая реальность абсолютно неизвестна; она не может быть постигнута человеческим интеллектом и вообще не может предстать перед интеллектом. Эта Предельная Реальность не может быть *разумной*, потому что мыслить - значит обуславливать, а Абсолют необусловлен; не может быть *сознательной*, потому что все сознания множественны и различны, а Абсолют един; не может быть *личной*, потому что личность - это определение или ограничение, а Бесконечное - это безграничное. Применять к нему любой из этих предикатов, считать его Разумом или говорить о нем как о Праведнике - "дерзко", "непочтительно", "нечестиво".³²⁷ Конечная цель философии необусловленного - чисто субъективный атеизм.

И все же об этом первичном существовании - непостижимом и абсолютно неизвестном - Спенсер кое-что знает; знает ровно столько, сколько хочет знать. Он знает, что эта "конечная из конечных - Сила", ³²⁸"Вездесущая Сила", ³²⁹"Единая" и "Вечная". ³³⁰Он также знает, что она не может быть разумной, самосознательной и личностной. ³³¹Это очень много, чтобы утверждать и отрицать существование "абсолютно неизвестное". Не позволено ли нам утверждать об этом скрытом и неизвестном нечто, что оно есть *сознательный Разум*, тем более что Разум признается единственным аналогом Силы; а "сила, с помощью которой мы производим изменения и которая служит символом причин изменений вообще, является окончательным раскрытием анализа". ³³²

Сноска 327: (вернуться) "Первые принципы", с. 111, 112.

Сноска 328: (вернуться) "Первые принципы", стр. 235.

Сноска 329: (возврат) Там же, стр. 99.

Сноска 330: (возврат) Там же, стр. 81.

Сноска 331: (возврат) Там же, с. 108-112.

Сноска 332: (возврат) Там же, стр. 235.

3. Мы переходим к рассмотрению третьего фундаментального принципа гамильтоновской философии необусловленного, а именно: что термины "бесконечное" и "абсолютное" являются названиями для "простого отрицания мысли" - "умственного бессилия" мыслить, или, другими словами, отсутствия всех условий, при которых мысль возможна.

Этот принцип основан на различии между "позитивной" и "негативной" мыслью, которое с удивительной точностью и аккуратностью проводится в "Алфавите человеческого мышления". ⁽³³³⁾ "Мышление *позитивно*, когда существование предписывается объекту". "Мышление *отрицательно*, когда существование не приписывается объекту". "Негативное мышление", таким образом, - это не мышление объекта как лишенного того или иного конкретного атрибута, а как лишенного всех атрибутов, а значит, и всего существования; то есть это "отрицание всей мысли" - *ничего*. "Когда мы мыслим вещь, это делается путем представления ее как обладающей определенными способами бытия или качествами, а *сумма этих качеств составляет ее понятие или представление*". "Когда мы совершаем акт негативного мышления, это делается путем представления *вещи как не существующей* в том или ином определенном режиме; а когда мы считаем ее не существующей ни в каком определенном режиме, *мы перестаем мыслить вообще - она становится ничем*". ³³⁴ Итак, Бесконечное, согласно Гамильтону, не может мыслиться ни в каком определенном режиме; поэтому мы не мыслим его вообще, и, следовательно, оно для нас "логическое Не-существо".

Сноска 333: (вернуться) "Рассуждения", Приложение I. с. 567.

Сноска 334: (вернуться) "Логика", с. 54, 55.

Едва ли можно представить себе, что Гамильтон мог бы вообразить себя обладателем этой необыкновенной способности "совершать акт отрицательной мысли" - то есть думать и не думать одновременно, или "думать что-то", что "становится ничем"; мы не осознаем никакой такой способности. Мыслить без объекта мысли, или мыслить о чем-то, не имеющем никаких качеств, или мыслить "что-то", которое в акте мышления растворяется в "ничто", - это абсурд и противоречие. Мы не можем думать ни о чем. У всякой мысли должен быть объект, а у каждого объекта должен быть какой-то предикат. Даже пространство имеет некоторые предикаты - восприимчивость, единство и бесконечность. Мысль может быть реализована только путем мышления чего-то существующего, причем существующего определенным

образом; и когда мы перестаем мыслить что-то, имеющее предикаты, мы перестаем мыслить вообще. Это категорически утверждает сам Гамильтон.³³⁵ Таким образом, "отрицательное мышление" - это бессмысленная фраза, противоречие в терминах; это вообще не мышление. Нас, однако, предостерегают от того, чтобы рассматривать "отрицание мысли" как "отрицание всех умственных способностей". Это, как нам говорят, "попытка думать и неудача в этой попытке". Попытка думать о чем? Конечно, речь должна идти о каком-то объекте, причем объекте, который *известен* по какому-то признаку, иначе не может быть никакой мысли. Пусть кто-нибудь предпримет попытку мыслить, не имея ничего, о чем можно было бы думать, и он обнаружит, что и процесс, и результат - пустое небытие. Поэтому, как убедительно показал Колдервуд, всякая мысль должна быть *позитивной*. "Мысль есть не что иное, как сравнение известных объектов; и поскольку знание всегда позитивно, то и наша мысль должна быть позитивной. Всякое знание предполагает наличие *известного* объекта; так и всякая мысль предполагает наличие объекта, о котором мы думаем, и, следовательно, должна быть позитивной - то есть она должна включать в себя представление об определенных качествах, присущих объекту".³³⁶

Сноска 335: (вернуться) "Логика", с. 55.

Сноска 336: (возврат) "Философия бесконечного", стр. 272.

Вывод из рассуждений Гамильтона в отношении "негативного мышления" состоит в том, что мы не можем сформировать никакого понятия о Бесконечном Существо. У нас нет позитивного представления о таком Существо. Мы можем думать о нем, только "отбросив все характеристики", которые можно представить, и таким образом "прекратив думать вообще". Мы можем сформировать лишь "негативное понятие", которое, как нам говорят, "на самом деле не является понятием вообще". Мы можем сформировать только "отрицательное понятие", которое, как нам сообщают, "есть лишь отрицание понятия". Такова непроходимая бездна полного мрака и пустоты, в которую в конце концов приводит нас философия условий.³³⁷

Сноска 337: (возвращение) Хотя Спенсер принимает общую доктрину Гамильтона о непостижимости Высшей Реальности, он решительно возражает против его утверждения, что Абсолют - это "просто отрицание мысли".

"Каждый из аргументов, с помощью которых доказывается относительность нашего знания, четко постулирует *позитивное существование* чего-то за пределами относительного. Сказать, что мы не можем познать Абсолют, значит, по сути, утверждать, что Абсолют существует. В самом отрицании нашей способности узнать, *что* такое Абсолют, скрыто предположение, *что* он есть; и принятие этого предположения доказывает, что Абсолют был представлен разуму не как ничто, а как *нечто*. И так с каждым шагом в рассуждениях, с помощью которых поддерживается доктрина, Нуменон, везде названный антитезой Феномена, везде мыслится как актуальность. Строго невозможно представить себе, что наше знание есть знание только видимости, не представляя себе в то же время Реальности, которая есть видимость, ибо видимость без реальности немыслима.

"Воистину, чтобы представить или реализовать в мысли любую из пропозиций, из которых состоит аргумент, необусловленное должно быть представлено как *положительное*, а не отрицательное. Как же тогда из аргумента можно сделать законный вывод, что наше сознание о нем негативно? Аргумент, само построение которого приписывает определенному термину определенное значение, но который

заканчивается тем, что показывает, что этот термин не имеет никакого значения, - это просто изощренное самоубийство. Очевидно, таким образом, что сама демонстрация того, что определенное сознание [постижение] Абсолюта невозможно, неизбежно предполагает неопределенное сознание его [постижение]" -- "Первые принципы", с. 88.

Тем не менее у нас есть слово "*бесконечный*", и у нас есть *понятие*, которое это слово выражает. Об этом, по крайней мере, сообщает нам сэр Уильям Гамильтон. Тот, кто говорит, что у нас нет такого понятия, задает вопрос, *как оно у нас есть?* Здесь можно спросить, откуда у нас слово "бесконечный"? Откуда у нас понятие, которое это слово выражает? Ответ на этот вопрос содержится в различении позитивной и негативной мысли.

Мы имеем положительное понятие о вещи, когда думаем о ней по тем качествам, которые она дополняет. Но так как приписывание качеств есть утверждение, так как утверждение и отрицание родственны, а родственники *познаются только друг в друге и через друг друга*, то мы не можем, следовательно, иметь *сознание* утверждения какого-либо качества, не имея в то же время *коррелятивного сознания* его отрицания. Теперь одно сознание есть положительное, другое - отрицательное понятие; а так как весь язык есть рефлекс мысли, то положительные и отрицательные понятия выражаются положительными и отрицательными именами. Так обстоит дело и с Бесконечным.³³⁸ Теперь давайте внимательно проанализируем приведенное выше освобождение. Нам говорят, что "родственники познаются только друг в друге и друг через друга"; то есть такие родственники, как *конечное* и *бесконечное*, познаются обязательно в одном и том же акте мысли. Знание одного из них столь же необходимо, как и знание другого. Мы не можем иметь сознание одного без коррелятивного сознания другого. "Ибо, - говорит Гамильтон, - отношение есть, по правде говоря, мысль, единая и неделимая; и если мышление отношения *обязательно включает в себя мысль о двух его терминах*, то оно с такой же необходимостью само включается в мысль о любом из них". Если, таким образом, мы *создаем* оба термина отношения в одном и том же "едином и неделимом" умственном акте - если мы не можем иметь "сознание одного без сознания другого" - если пространство и положение, время и последовательность, субстанция и качество, бесконечное и конечное даны нам попарно, то "*знание одного столь же необходимо, как и знание другого*", и они должны стоять или падать вместе. Конечное познается не более позитивно, чем бесконечное; бесконечное познается столь же позитивно, как и конечное. Одно не может быть взято, а другое оставлено. Бесконечное, освобожденное от всякого отношения к конечному, никогда не могло бы прийти в понимание; и конечное, освобожденное от всякого отношения к бесконечному, тоже непознаваемо. "Не может быть возражений против того, чтобы называть одно "положительным", а другое "отрицательным", при условии, что понимается, что *каждое из них* является таковым по отношению к другому, и что отношения конвертируемы; конечное, например, является отрицанием бесконечного, не менее чем бесконечное конечного."³³⁹

Сноска 338: (возвращение) *Логика*, стр. 73.

Сноска 339: (вернуться) Martineau's "Essays", p. 237.

Сказать, что конечное постижимо само по себе, а бесконечное непостижимо само по себе, значит сделать утверждение, полностью противоречащее как психологии, так и логике. Конечное *само по себе* не более постижимо, чем бесконечное. "Родственники познаются только друг в друге и через друг друга".³⁴⁰ "Понятие одного термина отношения обязательно подразумевает понятие другого, такова природа относительного - быть мыслимым только

через конъюнкцию с его коррелятом". Мы не постигаем ничего более полного, чем бесконечное; "ибо идея неограниченности столь же ясна, точна и понятна, как и идея ограниченности, которая является ее основой". Пропозиции "А есть Х" "А не есть Х" одинаково понятны; понятия А и Х в обоих случаях являются позитивными данными опыта, а утверждение и отрицание заключаются только в копулятивном или дизъюнктивном характере предикации. Следовательно, если Х постижимо, то постижимо и не-Х; если конечное постижимо, то постижимо и бесконечное".³⁴¹

Отрицая, что бесконечное может быть *познано* нами, Гамильтон говорит нам, что он "далек от отрицания того, что оно есть, должно быть и должно быть *верой*".⁽³⁴²⁾ "Мы должны верить в бесконечность Бога". "Вера - вера - это орган, с помощью которого мы постигаем то, что находится за пределами знания".³⁴³ Мы искренне согласны с доктриной, что Бесконечное Существо является объектом веры, но мы искренне отрицаем, что Бесконечное Существо не является объектом знания. Разве знание не может быть основано на вере, и разве вера не подразумевает знание? Разве мы не можем получить знание через веру? Разве вера в Бесконечное Существо не подразумевается в нашем знании о конечном существовании? Если так, то Бог как бесконечное и совершенное, Бог как необусловленная Причина не является абсолютно "неизвестным".

Сноска 340: (возврат) Hamilton's "Logic", p. 73.

Сноска 341: (вернуться) North American Review, October, 1864, статья "Обусловленное и необусловленное", pp. 441, 442.

Сноска 342: (вернуться) Письмо Колдервуду, Приложение, т. ii. с. 530.

Сноска 343: (возврат) "Лекции по метафизике", т. ii. с. 374.

Полное изложение взглядов сэра Уильяма Гамильтона на *веру* в ее связи с философией было бы для нас очень интересным и восполнило бы пробел в интерпретации его системы. Естественно, возникает вопрос, как бы он провел различие между верой и знанием, чтобы отвести каждому свою область? Если наше представление о Бесконечном Существо целиком опирается на веру, то на каком основании покоится сама вера? На авторитете Писания, Церкви или разума? Единственное четкое изложение его взглядов, которое дошло до нас, - это примечание в его издании Рида.⁽³⁴⁴⁾ "Мы *знаем*, что опирается на разум; мы *верим*, что опирается на авторитет. Но сам разум в конце концов должен опираться на авторитет; ибо исходные данные разума не опираются на разум, но обязательно принимаются им на основании авторитета того, что находится за пределами его самого. Эти данные, следовательно, в строгом смысле слова являются верой или доверием. Таким образом, в последней инстанции мы должны, поневоле, философски признать, что вера является первичным условием разума, а не разум - конечным основанием веры".

Сноска 344: (возвращение) P. 760; также Philosophy of Sir William Hamilton, p. 61.

Здесь мы имеем, во-первых, попытку провести различие между верой и знанием. "Мы *знаем* то, что опирается на разум", то есть все, что мы получаем путем дедукции или индукции, все, что может быть объяснено и доказано, является *знанием*. "Мы *верим* в то, что опирается на авторитет", то есть во все, что мы получаем путем интеллектуальной интуиции или чистого восприятия и неспособно к объяснению и доказательству, - это "*вера или доверие*". Эти инстинктивные убеждения, которые являются как бы первыми принципами, на которых покоится все знание, Гамильтон, однако, без разбора называет "познаниями", "верованиями", "суждениями". Он прямо заявляет, "что принципы нашего знания сами

должны быть *знаниями*";³⁴⁵ и эти первые принципы, которые являются "первичным условием разума", в других местах называются "*априорными познаниями*"; также "исконным, чистым или трансцендентным *знанием*", в отличие от "*апостериорных познаний*", или того знания, которое получается в результате применения разума.³⁴⁶ Вся эта путаница происходит от попытки разделить то, что Бог соединил. Как сказал Клеменс Александрийский, "ни вера без знания, ни знание без веры". Всякая вера подразумевает знание, а всякое знание подразумевает веру. Они смешаны в одной операции человеческого разума, посредством которой мы постигаем первые принципы или конечные истины. У них есть светлая и темная сторона, как заметил Гамильтон. Они дают достаточно света, чтобы показать, *что* они есть и должны быть, и таким образом сообщают знание; они не дают света, чтобы показать, *как* они есть и *почему* они есть, и в этом аспекте требуют проявления веры. Таким образом, прежде чем возникнет вера, должно быть нечто *известное*".³⁴⁷

Сноска 345: (обратно) Там же, с. 69.

Сноска 346: (вернуться) "Лекции по метафизике", т. ii. с. 26.

Сноска 347: (возврат) M'Cosh, "Intuitions", pp. 197, 198; Calderwood, "Philosophy of the Infinite", p. 24.

И вот теперь мы, кажется, проникли в центр философии Гамильтона, и жизненно важный момент может быть затронут одним решающим вопросом: *на каком конечном основании покоится сама вера?* Гамильтон говорит: "Мы верим в то, что опирается *на авторитет*". Но что это за авторитет? I. Это не авторитет Божественного Откровения, потому что вера называется "инстинктивной", "родной", "врожденной", "общей", "католической"³⁴⁸ все эти термины, кажется, указывают на то, что этот "авторитет" лежит в сфере человеческого разума; во всяком случае, эта вера не опирается на авторитет Писания. Не является она и авторитетом Разума. "Первоначальные данные разума [первые принципы знания] покоятся не на авторитете разума, а *на авторитете того, что находится за его пределами*". Таким образом, возникает вопрос: что это за конечное основание за пределами разума, на которое опирается вера? Опирается ли она на что-либо или ни на что?

Сноска 348: (вернуться) Философия сэра В. Гамильтона, стр. 68, 69.

Ответ на этот вопрос содержится в так называемом "Законе обусловленности", который гласит следующее: "*Все, что мыслимо, лежит между двумя крайностями, которые, как противоречащие друг другу, не могут быть обе истинными, но из которых, как взаимно противоречащих, одна должна быть истинной*". Например, мы представляем себе *пространство*, но не можем представить его ни абсолютно ограниченным, ни бесконечно беспредельным. Мы можем представить себе *время*, но мы не можем представить его как имеющее абсолютное начало или бесконечное безначальное начало. Мы можем представить себе *степень*, но мы не можем представить ее как абсолютно ограниченную или как бесконечно неограниченную. Мы можем представить себе *существование*, но не как абсолютную часть или бесконечное целое. Поэтому "обусловленное - это то, что только мыслимо или познаваемо; необусловленное - то, что немыслимо или непостижимо. Обусловленное, или мыслимое, находится между двумя крайностями или полюсами; и каждая из этих крайностей или полюсов является необусловленной, каждая из них немыслима, каждая из них исключает или противоречит другой. Из этих двух противоположностей одна - безусловное или абсолютное ограничение, другая - безусловное или бесконечное ограничение, или, проще говоря, Абсолютное и Бесконечное; термин *абсолютное* выражает то, что закончено или завершено, термин *бесконечное* - то, что не может быть закончено или завершено".³⁴⁹

"Обусловленное есть среднее между двумя крайностями - двумя исключаящими друг друга безусловными состояниями, ни одно из которых не *может быть представлено как возможное*, но из которых, по принципу противоречия и исключенной середины, *одно должно быть признано необходимым*. Таким образом, нас предостерегают от признания области нашего знания как обязательно совпадающей с горизонтом нашей веры. И чудесным откровением мы, таким образом, в самом сознании нашей неспособности представить себе что-либо выше относительного и конечного, *вдохновляемся верой* в существование чего-то безусловного за пределами сферы всей постижимой реальности".³⁵⁰ Здесь, таким образом, мы находим конечное основание нашей веры в Бесконечного Бога. Она построена на "умственной имбецильности" и подкреплена "противоречиями!"³⁵¹

Сноска 349: (обратно) "Лекции по метафизике", т. ii. стр. 368, 374. У Гамильтона Безусловное - это род, видами которого являются Бесконечное и Абсолютное.

Сноска 350: (вернуться) "Рассуждения о философии", с. 22.

Сноска 351: (вернуться) Самые горячие поклонники сэра Уильяма Гамильтона не решаются применить доктрину безусловного к Причине и Свободе воли. См. "Прологомены Мэнсела", примечание С, стр. 265.

Такая вера, однако, построена на облаках, и вся структура этой философии - "замок в воздухе" - попытка организовать Ненаучность в Науку и вызвать нечто из ничего. Притворяться, что веришь в то, о чем я не могу составить никакого представления, на самом деле значит не верить вовсе. Природа, которая заставляет меня верить в Бесконечное, должна предоставить мне некий объект, на котором моя вера может закрепиться. Мы не можем верить в противоречия. Наша вера должна быть рациональной верой - верой в конечную гармонию и единство всей истины, в истинность и целостность человеческого разума как органа истины; и, прежде всего, верой в истинность Бога, который является автором и просветителем нашей психической конституции. "Мы не можем предположить, что мы созданы способными к разуму для того, чтобы стать жертвами заблуждения, что Бог - обманщик, а корень нашей природы - ложь".³⁵² Завершая обзор Гамильтона, отметим:

Сноска 352: (вернуться) Философия сэра Уильяма Гамильтона, стр. 21.

1. "Закон обусловленности", как он сформулирован Гамильтоном, противоречив. Он предполагает противоречие двух крайностей, которые, как утверждается, в равной степени непостижимы и непознаваемы. Если они совершенно непознаваемы, откуда Гамильтон *знает*, что они противоречивы? Говорят, что взаимное *отношение* двух объектов известно, но сами объекты абсолютно неизвестны. Но как мы можем знать какое-либо отношение, кроме как через акт сравнения, и как мы можем сравнить два объекта, чтобы утверждать их отношение, если объекты абсолютно неизвестны? "Бесконечное" определяется как безусловное ограничение, "абсолютное" - как условное ограничение. Однако почти на одном дыхании нам говорят, что каждое из этих понятий совершенно немыслимо, каждое является простым отрицанием мысли. С одной стороны, нам говорят, что они *различаются*, с другой - что они *не различаются*. Что же имеет в виду Гамильтон? Если он настаивает на том, что определения дают основание для мыслимого различия, он должен отказаться от немыслимости; если же он настаивает на немыслимости, он должен отказаться от определения как от простого словоблудия, лишённого всякого мыслимого смысла. Из этой дилеммы невозможно выбраться. Кроме того, два отрицания никогда не могут противоречить

друг другу; ведь противоречие - это утверждение и отрицание одной и той же пропозиции; два отрицания не могут противоречить друг другу. Если Иллимитация отрицательна, то Ограничение, ей противоречащее, положительно, будь то условное или безусловное. Короче говоря, если Бесконечное и Абсолют полностью непостижимы, они не различимы; но если они различимы, они не полностью непостижимы. Если они неразличимы, то для нас они тождественны, а тождество исключает противоречие. Но если они различимы, то различие осуществляется посредством различия, которое предполагает позитивное познание; следовательно, одно из них, по крайней мере, должно быть мыслимо. Таким образом, по неумолимой логике следует, что либо противоречие, либо немыслимость должны быть отброшены".³⁵³

Сноска 353: (возвращение) North American Review, October, 1864, pp. 407, 408.

2. "Закон обусловленного", как основание веры в Бесконечное Существо, абсолютно пуст, бессмыслен и неэффективен. Давайте переформулируем его словами самого Гамильтона: "Обусловленное - это *среднее* между двумя крайностями, двумя исключаящими друг друга необусловленностями, ни одну из которых *нельзя представить как возможную*, но из которых, по принципу Противоречия и Исключенного среднего, *одна должна быть признана необходимой*". Вряд ли стоит объяснять разумному читателю вышеупомянутые логические принципы; чтобы они, однако, ясно представляли перед мысленным взором в этой связи, мы заявляем, что принцип Противоречия заключается в следующем: "Вещь не может одновременно быть и не быть; *А есть, А нет* - это предложения, которые не могут быть одновременно истинными". Принцип исключенного среднего звучит следующим образом: "Вещь либо есть, либо нет - *А либо есть, либо нет В; среднего не существует*".³⁵⁴ Теперь упоминание закона исключенного среднего и двух противоречий со *средним* между ними в одном предложении действительно поражает. "Если две противоречивые крайности одинаково необоснованны, но при этом содержат обоснованное среднее, зачем настаивать на необходимости принятия одной из крайностей? Эта необходимость принятия одного из противоречий полностью основана на предполагаемой невозможности *среднего*; если среднее существует, то *оно* может быть истинным, а оба противоречия вместе - ложными. Но если среднее между двумя противоречиями одновременно невозможно и абсурдно, то "обусловленность" Гамильтона полностью исчезает".³⁵⁵ Если оба противоречия одинаково неизвестны и одинаково немыслимы, мы не можем понять, *почему*, исходя из его принципов, мы обязаны верить в *одно из них*.

Сноска 354: (вернуться) "Логика" Гамильтона, стр. 58, 59; "Метафизика", т. ii. стр. 368.

Сноска 355: (вернуться) North British Review, October, 1864, pp. 415, 416.

3. Вся эта путаница в мыслях и выражениях проистекает из привычки путать чувственное воображение с нечувственным разумом и, как следствие, координации образного представления с абстрактной идеей. Объекты чувства и чувственного воображения могут характеризоваться как протяженность, ограничение, фигура, положение и т. д.; объекты нечувственного разума могут характеризоваться как универсальность, вечность, бесконечность. Я могу сформировать *образ* протяженного и фигурного объекта, но я не могу сформировать *образ* пространства, времени или Бога; я также не могу сформировать образ Добра, Справедливости или Истины. Но я могу иметь ясное и четкое представление о пространстве, времени и Боге, как и о справедливости, доброте и истине. Есть много вещей, которые я могу *знать* наверняка, но которые я не могу *постичь*, если постичь - значит сформировать мысленный образ вещи. Нет ничего более достоверного, чем то, что

пространство бесконечно, а вечность безначальна и бесконечна; но я не могу постичь ни бесконечность пространства, ни безграничность вечности. Я знаю, что Бог есть, что он - существо бесконечного совершенства, но я не могу разбросать свои мысли и постичь бесконечность Бога.

(iv.) Наконец, мы переходим к рассмотрению позиции *догматических теологов*.³⁵⁶ В своем рвении доказать необходимость Божественного Откровения и отстоять для него честь дать нам все наши знания о Боге, они нападают на каждый фундаментальный принцип разума, часто тем самым оружием, которое поставляет атеистическая философия. В качестве краткого изложения взглядов этой школы мы выбираем "*Богословские институты*" Р. Уотсона.

Сноска 356: (вернуться) Эллис, Лиланд, Локк и Хорсли, чьи труды широко цитируются в "*Институтах теологии*" Уотсона (переизданы Carlton & Lanahan, New York).

1-е. Этот автор утверждает несостоятельность "*принципа причинности*". "Мы допускаем, что аргумент, доказывающий, что *следствия*, которыми мы окружены, были *вызваны*, и таким образом приводящий нас через цепь подчиненных причин к одной Первой Причине, обладает простотой, очевидностью и силой, которая, когда мы предварительно снабжены идеей Бога, делает ее, на первый взгляд, трудно представимой, чтобы люди, при любой степени культивирования, были неадекватны ей; И все же, если человеческий разум когда-либо приступал к подобному исследованию, весьма вероятно, что он скорее остановился бы на представлении о *вечной череде причин и следствий*, нежели приобрел бы идеи творения в собственном смысле слова и Верховного Творца."⁽³⁵⁷⁾ "Мы чувствуем, что наш разум с полным удовлетворением опирается на доктрину о том, что все вещи созданы одним вечным и самосуществующим Существом; но греческие философы считали, что материя вечно сосуществует с Богом. Таково было мнение Платона, которого называли Моисеем философии".³⁵⁸

Для защиты "*принципа причинности*" мы должны отослать читателя к нашим замечаниям о философии Конта. Теперь мы отметим лишь одну или две особенности в приведенном выше утверждении, которые выдают полное непонимание природы аргумента. Нам нет нужды обращать внимание на неудачную и, по сути, абсурдную фразу "*вечная последовательность причин и следствий*". Вечная последовательность" - это *contradictio in adjecto*, и как таковая она немыслима и невоспринимаема. Ни один человеческий разум не может "покоиться" в чем-либо подобном, потому что вечная последовательность - это вообще не покой. Всякая "*последовательность*" конечна и временна, способна к нумерации, а потому не может быть вечной.³⁵⁹ Опять же, достигая концепции Первой причины, человеческий разум не проходит "*через цепь подчиненных причин*", определенных или неопределенных, "*к одной Первой причине*".

Сноска 357: (возврат) "*Институты теологии*" Уотсона, т. i. стр. 273.

Сноска 358: (возврат) Id., ib., vol. i. p. 21.

Сноска 359: (возврат) См. *выше*, с. 181, 182, гл. v.

Давайте еще раз сформулируем принцип причинности как универсальный и необходимый закон мышления. "*Все явления предстают перед нами как выражение ВЛАСТИ* и отсылают нас к причинному основанию, из которого они исходят". Эта "*сила*" интуитивно и спонтанно

воспринимается человеческим разумом как Высшая и Предельная - "причинное основание" есть личный Бог. Все явления природы предстают перед нами как "следствия", и мы не знаем ничего о "подчиненных причинах", кроме как о способах проявления Божественной эффективности.³⁶⁰ Принцип причинности заставляет нас думать, что за природой стоит причинность, а под причинностью - Воление. "В другие силы мы не имеем никаких оснований верить; или, кроме как с помощью искусных абстракций, даже не можем их представить. Динамическая идея - либо это, либо ничего; и логическая альтернатива, несомненно, заключается в том, что природа - это либо просто временной механизм явлений, либо выражение Разума".³⁶¹ Истинная доктрина философии, науки и откровения заключается не только в том, что Бог сотворил "в начале", но и в том, что Он продолжает творить. Все действия природы - это действия Божественного Разума. "Ты отнимаешь у них дыхание, они умирают и возвращаются в прах свой. Ты посылаешь дух Твой, и они создаются; и Ты обновляешь лицо земли".³⁶²

Сноска 360: (возвращение) Современное учение о соотношении и однородности всех сил ясно доказывает, что их не много, а *одна* - "динамическая самотождественность, замаскированная трансмиграцией" - Мартино "Эссе", стр. 134-144.

Сноска 361: (возврат) Мартино "Эссе", сс. 140, 141.

Сноска 362: (возврат) Псалом civ.

Утверждение, что Платон учил "вечности материи" и что, следовательно, он не пришел к идее Верховной и конечной причины, не поддается доказательству. Термин ὕλη = материя не встречается в трудах Платона, да и вообще ни у кого из его предшественников, и является специфически аристотелевским. Основание мира чувств Платон называет "вместилищем" (ὑποδοχή), "кормилицей" (τιθήνη) всего, что производится, и, очевидно, отождествлял его с *чистым пространством* - логической, а не физической сущностью - простым отрицательным условием и средой божественного проявления. Он никогда не рассматривает его как "причину" и не приписывает ему никакой эффективности. Мы признаем, что он помещает это неопределенное нечто (ὑποκειμένη τι) вне сферы временного происхождения; но следует помнить, что он говорит о "творении в вечности" так же, как и о "творении во времени"; и само время, хотя и сотворенное, является "вечным образом порождающего Отца".³⁶³ Во всяком случае, нельзя отрицать того, что Платон признает творение в полном смысле слова как деяние Бога.

Допущение того, что что-то всегда существовало помимо Божества, как простое логическое условие осуществления божественной власти (*например*, космос), не аннулирует аргументацию в пользу существования Бога. Доказательство Божественного существования, как показал Чалмерс, основывается не на существовании материи, а на упорядоченности материи; и главный вопрос теизма заключается не в том, существовала ли *материя мира*, а в том, имел ли *нынешний порядок мира* начало.³⁶⁴

2d. Наш автор ставит под сомнение обоснованность "*принципа необусловленного или бесконечного*". "Если допустить, что некий слабый проблеск этой великой истины [существование Первой причины] мог быть обнаружен созерцательными умами путем индукции, то какими средствами они могли бы *доказать* себе, что он вечен, самосуществует, бессмертен и независим?"⁽³⁶⁵⁾ "Между вещами видимыми и невидимыми, временем и вечностью, существами конечными и существами бесконечными, объектами чувства и объектами веры, *связь не ощутима* для человеческого наблюдения. Поэтому, хотя мы и доводим наши исследования до крайней точки, куда нас может завести свет природы, в

конце концов они будут резко прекращены, и мы должны остановиться на неизмеримом расстоянии между творением и Творцом."³⁶⁶

Сноска 363: (возврат) Платон, "Тимей", § xiv.

Сноска 364: (возврат) Чалмерс "Естественная теология", кн. I. гл. V; также Мэхэн "Естественная теология", стр. 21-23.

Сноска 365: (вернуться) Уотсон "Институты теол.", т. i. стр. 274.

Сноска 366: (возврат) Id., ib., vol. i. p. 273.

На это утверждение, что связь вещей видимых и вещей невидимых, конечных и бесконечных, объектов чувства и объектов веры совершенно неосязаема для человеческой мысли, мы могли бы ответить, процитировав слова той Священной Книги, чей верховный авторитет наш автор стремится установить с помощью этого аргумента. "*Невидимое* Божие, даже вечная сила Его и Божество, от создания явно, *уразумевается из сотворенных вещей*". Мы также можем указать на тот факт, что в каждый век и в каждой стране человеческий разум спонтанно и инстинктивно признавал существование невидимой Силы и Присутствия, пронизывающего природу и управляющего судьбами людей, и что религиозное поклонение - молитвы, хвала и жертвы, приносимые этой невидимой, но вездесущей Силе, - является универсальным фактом человеческой природы. Признание *непосредственной и необходимой* "связи" между видимым и невидимым, объектами чувства и объектами веры, является одним из наиболее очевидных фактов сознания - универсального сознания, раскрытого в истории, и индивидуального сознания, развитого в каждом рациональном разуме.

То, что эта связь "не осязаема для человеческого наблюдения", если под этим наш автор подразумевает "не осязаема для чувства", мы с готовностью признаем. Никто никогда не утверждал, что она осязаема для человеческого наблюдения. Мы говорим, что эта связь осязаема для человеческого *разума* и обнаруживается в каждой попытке осмыслить и найти объяснение феноменальному миру. Феноменальное и реальное, бытие и сущее, пространство и протяженность, преемственность и длительность, время и вечность, конечное и бесконечное - это корреляты, которые даны в одном и том же неделимом акте мысли. "Представление об одном термине отношения обязательно предполагает представление о другом; такова природа коррелята, что он мыслится только через сопряженную мысль своего коррелята; ибо отношение, по правде говоря, есть мысль единая и неделимая; и если мышление одного отношения обязательно включает в себя мышление двух его терминов, то оно с такой же необходимостью само включается в мышление любого из них".³⁶⁷ Конечное, зависимое, условное, временное существование, таким образом, обязательно предполагает бесконечное, самосуществующее, независимое, вечное Бытие; обусловленное и относительное подразумевает безусловное и абсолютное - одно познается только в другом и через другое. Но поскольку безусловное познается исключительно *à priori*, а обусловленное - исключительно *à posteriori*, признание человеческим разумом их необходимой взаимосвязи становится мостом, по которому можно преодолеть пропасть между субъективным и объективным и свести Мысль лицом к лицу с Существованием.

Сноска 367: (вернуться) Hamilton's "Metaphysics", vol. ii. pp. 536, 537.

Благоговение, которое мы с детства питали к выдающемуся автору "Институтов", не позволяет нам в адекватных выражениях осудить утверждение, что "*Первая причина*" может быть известна и при этом не мыслиться "как вечная, самосуществующая, бессмертная и

независимая". Конечно, то, что является основанием и причиной всего существования, должно иметь основание и причину своего существования в самом себе. То, что является *первым* в порядке существования и в логическом порядке мысли, не может иметь ничего предшествующего себе. Если предполагаемая Первопричина не является обязательно самосуществующей и независимой, она не является *первой*; если она имеет зависимое существование, должно существовать предшествующее существо, от которого она зависит. Если Первая причина не вечна, то до нее существовало небытие и пустота, а чистое ничто своим собственным действием стало чем-то. Но "*Ex nihilo nihil*" - это универсальный закон мышления. Задавать вопрос о том, является ли Первая Причина самосуществующей и вечной, значит, по сути, задавать вопрос "кто создал Бога?", и это вопрос не взрослого теолога, а маленького ребенка. Несомненно, мистер Уотсон написал этот отрывок, не задумываясь о его реальном значении³⁶⁸.

Сноска 368: (вернуться) В статье "Надвигающаяся революция в англосаксонской теологии", опубликованной в "Методистском ежеквартальном обозрении" (июль, 1863), доктор Уоррен, кажется, считает само собой разумеющимся, что "аитеологические" и "телеологические" аргументы в пользу существования Бога полностью опровергаются динамической теорией материи. "Стоит только признать, что *реальная сила* может находиться и находится в материи, и все эти рассуждения терпят крах. Если присущие материи силы способны производить все бесчисленные чудеса движения в мире природы, то что же есть в мире природы, чего они не могут произвести. Если все *проявления силы* во Вселенной можно объяснить, не прибегая к чему-то, что стоит за природой и превосходит ее, то что же такое есть, что может заставить разум прибегнуть к этому?" (р. 463). "Признав, что *сила*, или *самодеятельность*, является естественным атрибутом всей материи, какое право мы имеем отказывать ей в *разумности*?" (р. 465). "*Самодвижущаяся материя должна обладать мыслью и замыслом*" (с. 469).

В нашу задачу не входит развернутая критика вышеуказанных позиций в данной заметке. Мы обсудим "Динамическую теорию" более подробно в одной из последующих работ. Если теория, принятая доктором Уорреном, верна, что "*конечные атомы материи столь же единообразно эффективны, как и разум, и что у нас есть те же основания считать силу, оказываемую одним, врожденной и естественной, как и силу, оказываемую другим*" (с. 464), то мы признаем, что выводы доктора Уоррена, изложенные выше, неизбежны. Мы делаем еще один шаг вперед и смело утверждаем, что существование Бога, согласно этой гипотезе, не поддается доказательству, и единственная логическая позиция, которую может занять доктор Уоррен, - это спиритуалистический пантеизм.

Доктор Уоррен утверждает, что "Динамическая теория материи" в настоящее время общепринята "англосаксонскими натуралистами". "Едва ли можно открыть научный трактат, не заметив изменившуюся точку зрения" (с. 160). Признаемся, что мы разочарованы отношением доктора Уоррена к этому простому вопросу фактов. В столь фундаментальном вопросе доктор должен был назвать имя хотя бы *одного* "натуралиста", утверждающего, что "конечные атомы материи столь же единообразно эффективны, как и разум". Лейбниц, Моррель, Ульрици, Хикок - авторитеты, которых он цитирует, - являются метафизиками и идеалистами самой крайней школы. Поэтому в настоящее время мы ограничимся общим опровержением этого безапелляционного заявления д-ра Уоррена; и подкрепим это опровержение выбором из многочисленных авторитетов, которые мы представим в дальнейшем. "Ни одна частица материи не обладает внутри себя способностью

изменять существующее состояние движения или покоя. Материя не обладает самопроизвольной способностью ни к покою, ни к движению, но в равной степени подвержена каждому из них, поскольку на нее могут действовать *внешние* причины" (Silliman's "Principles of Physics", p. 13). Вышеприведенное положение - "истина, от которой в конечном счете зависит вся наука механической философии" (Encyclopædia Britannica, статья "Динамика", т. viii. с. 326). "Материальная субстанция, существующая одна во Вселенной, не могла бы производить никаких эффектов. Насколько нам известно, во Вселенной нет ни одной самостоятельно действующей материальной субстанции" (M'Cosh, "Divine Government, Physical and Moral", p. 78). "Возможно, единственным верным признаком материи является *инерция*". "Причина тяготения *кроется* не только в частицах материи", но и "*во всем пространстве*" (д-р Фарадей о сохранении силы в книге "Корреляция и сохранение силы". (p. 368). Он также с одобрением цитирует слова Ньютона: "То, что гравитация должна быть врожденной, неотъемлемой и существенной для материи, является настолько большой нелепостью, что, я полагаю, ни один человек, обладающий в философских вопросах компетентным мышлением, никогда не сможет в нее впасть" (стр. 368). "Сила тяжести" - это неправильное выражение" (с. 340). "Силы преобразуемы, неразрушимы и, *в отличие от материи*, непостижимы" (с. 346). "Первой причиной вещей является Божество" (д-р Майер, в работе "Соотношение и сохранение сил", с. 341). "Хотя слово "*причина*" может использоваться во вторичном и подчиненном смысле, как означающее предшествующие силы, но в абстрактном смысле оно совершенно неприменимо; мы не можем сказать о каком-либо физическом агенте, что он абстрактно является причиной другого" (с. 15). "Причина - это *воля*", "творение - это действие Бога" Рощина в "Соотношении физических сил" (с. 199). "Между гравитацией и движением невозможно установить уравнение, необходимое для правильно понятой *причинно-следственной* связи" ("Correlation and Conservation of Force", p. 253). См. также "Наброски по астрономии" Гершеля, стр. 234.

Безусловно, доктору Уоррену потребовалось немало усилий воображения, чтобы превратить "вес" и "плотность", простые пассивные свойства материи, в самоактивность, интеллект, мысль и замысел. Вес или плотность - это всего лишь относительные понятия. Если предположить, что одна частица или масса материи существует сама по себе, то не может быть никакой притягательной или гравитационной силы. Должна существовать причина гравитации, отличная от материи.

3d. Валидность "*принципа единства*" также дискредитируется Уотсоном. "Если, однако, допустить, что некоторые проблески этой великой истины, существования Первой причины, могли быть обнаружены путем индукции, то какими средствами они могли бы продемонстрировать себе, что у великого собрания тел, которое мы называем миром, есть только *один* Создатель".³⁶⁹

Сноска 369: ([вернуться](#)) "Институты теологии", т. i. с. 275.

Мы могли бы прямо и сразу ответить, что единство или единственность Бога обязательно содержится в "самом понятии Первой причины": *Первая* причина - это не множество причин, а *одна*. Под Первой причиной мы, однако, понимаем не первую из числового ряда, а ἀρχή -

принцип, сам по себе безначальный, который является источником всех начал. Поэтому наш категорический ответ должен заключаться в том, что единство Бога - это возвышенное освобождение разума: Бог един. Первый принцип разума состоит в том, что всякая дифференциация и множественность предполагает несовместимое единство, всякое разнообразие подразумевает неделимое тождество. Чувственное восприятие множественности частей предполагает рациональную идею абсолютного единства, которое не имеет частей, как своего необходимого коррелята. Например, протяженность - это сплетение неопределенно малых частей; непрерывность материи, как мы *эмпирически* знаем, никогда не бывает абсолютной. Пространство абсолютно непрерывно, не способно делиться на составные части, безгранично и, как мы *рационально* знаем, представляет собой абсолютное единство. Познание ограниченной протяженности, которая является предметом количественного измерения, предполагает представление о неограниченном пространстве, которое является отрицанием всякой множественности и сложности частей. Так и познание феноменальной вселенной, в которой мы видим только различия, множественность и изменения, подразумевает существование Существа, которое абсолютно неизменно, тождественно и едино.

Этот закон мышления лежит в основе того всеобщего стремления к единству и того всеобщего усилия свести все наши знания к единству, которое проявилось в истории философии, а также индуктивной науки. "Разум, интеллект, νοῦς, объединяющий мысли и предметы в систему и стремящийся вверх от частных фактов к общим законам, от общих законов к универсальным принципам, никогда не удовлетворяется в своем восхождении, пока не сведет все законы в единую формулу и не завершит все условное знание единством безусловного существования". "История философии - это только история этой тенденции, и философы в полной мере подтверждают ее реальность. "Ум, - говорит Анаксагор, - познается только тогда, когда он подчиняет себе свои объекты, когда он сводит множество к одному". Конец философии, - говорит Платон, - это постижение единства". Все знание, - говорят платоники, - есть собирание в единое целое и неделимое постижение этого единства познающим умом".³⁷⁰

Сноска 370: [\(вернуться\)](#) Hamilton's "Metaphysics", vol. i. pp. 68, 69.

Этот закон был руководящим принципом индуктивной науки и привел к некоторым из ее важнейших открытий. Единство, достигнутое в физической науке, - это, однако, не абсолютное единство материального субстрата, а единство *Воли* и *Мысли*. Позднее открытие моногенеза, взаимной обратимости и неразрушимости всех сил в природе ведет нас к признанию единой вездесущей и всемогущей Воли, которая, подобно могучему приливу, проносится через всю Вселенную и производит все ее изменения. Всеобщее преобладание одних и тех же физических законов и числовых отношений во всем пространстве, а также одних и тех же архетипических форм и телеологии органов во всем прошедшем времени открывает нам Единство Мысли, которое охватывает все детали вселенной в одном всеобъемлющем плане.³⁷¹ Позитивные *априорные* интуиции разума и *апостериорные* индукции науки одинаково свидетельствуют о том, что Бог един.

Сноска 371: [\(вернуться\)](#) Мы с удовольствием обращаемся к статьям д-ра Уинчелла в "Северо-западном христианском защитнике", в которых убедительно представлены *апостериорные* доказательства "единства Бога", и берем на себя труд выразить надежду, что вскоре они будут представлены публике в более постоянной форме.

4-е. Отрицая наличие у человека интуитивных представлений о добре и зле или какого-либо изначального чувства долга, мистер Уотсон сводит на нет "моральный аргумент" в пользу существования Праведного Бога.

"В той мере, в какой человеческий разум применял себя для открытия истины или *долга*, он, как правило, сбивался с пути".⁽³⁷²⁾ Вопросы морали по большей части не лежат на поверхности сознания людей".⁽³⁷³⁾ Их выводы не имеют *авторитета* и не налагают на них никаких *обязательств*".³⁷⁴ И действительно, человек без откровения "лишен *морального контроля, принципов справедливости*, кроме тех, которые могут быть медленно выработаны из тех отношений, которые касаются грубых интересов жизни, без *совести*, без надежды или страха в другой жизни".³⁷⁵

Сноска 372: (вернуться) "Институты теологии", т. ii. с. 470.

Сноска 373: (возврат) Там же, т. i. с. 15.

Сноска 374: (возврат) Ibid., vol. i. p. 228.

Сноска 375: (возвращение) Ibid., vol. ii. p. 271.

Теперь мы не будем занимать место разработкой предложения о том, что всеобщее сознание нашей расы, как оно проявляется в человеческой истории, языках, законах и чувствах, свидетельствует о том, что идеи права, долга и ответственности являются родными для человеческого разума; мы просто обратимся к тем Священным Писаниям, чей вердикт должен быть окончательным для всех теологов. То, что основополагающие принципы нравственного закона субъективно существуют во всех человеческих умах, ясно подтверждает Павел в отрывке, который заслуживает того, чтобы считаться главным краеугольным камнем науки о нравственности. "Язычники (ἑθνῆ, язычники), не имеющие писаного закона, по руководству природы (разума или совести) совершают дела, предписанные явленным законом; эти, не имея писаного закона, сами себе закон; они ясно показывают дела закона, написанные на сердцах их, совесть их свидетельствует, а также их рассуждения друг с другом, когда они обвиняют, или оправдывают друг друга".³⁷⁶ Отрицать это - значит снимать с язычников всякую ответственность. Ибо мистер Уотсон признает, "что воля начальника не является по справедливости обязательной, если она не объявлена каким-то достаточным образом". Теперь же в праведных решениях откровения язычники "не оправдываются". Поэтому воля Божья должна быть "достаточно объявлена", чтобы сделать их подотчетными. Кто возьмет на себя смелость утверждать, что теневая, неопределенная, изменчивая, легко и неизбежно испорченная среда традиции, пронесенная через сорок мутных веков, является "достаточным объявлением воли Божьей?" Закон "написан на сердце" каждого человека, иначе все люди не подотчетны.

Сноска 376: (вернуться) Римлянам, гл. ii. ст. 14-15.

Теперь этот "закон, написанный в сердце", сразу же и естественно наводит на мысль о Законодателе, который находится над нами. Это ощущаемое присутствие совести, одобряющей или осуждающей наше поведение, с быстротой молнии наводит на мысль о Судье, который в конце концов призовет нас к ответу. Это "обвинение или оправдание друг друга", это признание доброй или злой пустыни, указывает нам на будущее Возмездие и заставляет нас признать его; так что некоторая надежда или страх перед другой жизнью во все века были универсальным явлением человечества.

Однако утверждается, что хотя эта способность познавать Бога, возможно, и была изначальна заложена в человеческой природе, однако в результате грехопадения "понимание и разум ослабли вследствие ухудшения всей его интеллектуальной природы".⁽³⁷⁷⁾

"Без некоторой степени образования человек *полностью* является творением аппетита. Труд, пир и сон разделяют его время и полностью занимают его мысли".³⁷⁸

Сноска 377: [\(вернуться\)](#) "Институты теологии", т. i. с. 15.

Сноска 378: [\(возврат\)](#) Там же, т. i. с. 271.

Мы с благоговением и верой принимаем учение Писания о развращенности человека. Мы признаем, что "разум омрачен" грехом. В то же время мы искренне утверждаем, что Писание не учит тому, что фундаментальные законы разума, первые принципы разума, полностью перечеркнуты и стерты грехом, так что человек не в состоянии признать существование Бога и почувствовать свою обязанность перед Ним. *"Хотя они (язычники) знали Бога (ἵδοτε ὑμῶντες), но не прославляли Его как Бога, и не благодарили, но стали суетны в воображении своем, и помрачились неразумные сердца их. Истину Божию они превратили в ложь, и поклонялись и служили твари более, нежели Творцу"*. "А так как они не одобряли, что держатся Бога с признанием, то Бог предал их уму непотребному, чтобы творить дела непотребные". Нарисовав страшную картину темноты и развращенности язычников, апостол добавляет: "Которые, *хотя и* знают закон Божий, что делающие такие дела достойны смерти, не только делают их, но даже благоволят к делающим их".³⁷⁹ Очевидное и прямое учение этого отрывка заключается в том, что язычники, при всей их развращенности и идолопоклонстве, не являются полными невеждами в отношении Бога; "они *знают* Бога" - "они *знают* закон Божий" - "они поклоняются Ему", хотя они поклоняются твари *больше, чем* Ему. Они знают Бога, но не желают "признать Бога". "Они знают правду Божию" и "ненавидят Бога" за Его чистоту; их поклонение идолам происходит не от незнания Бога, не от интеллектуальной неспособности познать Бога, а от "развращения сердца", добровольного выбора и "удовольствия" от греховной практики, сопровождающей поклонение идолам. Поэтому, утверждает апостол, они "не оправдываются". Вся суть аргументации Павла заключается не в том, чтобы показать, что язычники в силу своей испорченности не способны познать Бога, а в том, что, поскольку они знали Бога и знали Его праведный закон, их испорченность и разнузданность были "непростительны".

Сноска 379: [\(вернуться\)](#) Римляне, гл. i., ст. 23-32.

Мы завершаем наш обзор противоборствующих школ подтверждением нашей позиции, согласно которой *Бог познаваем человеческим разумом*. Человеческий разум, руководствуясь необходимыми законами мышления, способен, исходя из фактов Вселенной, утверждать существование Бога и достигать некоторого достоверного знания о его характере и воле. Каждая попытка решить великую проблему существования, предложить объяснение феноменального мира или исследовать основополагающую идею разума, если она была проведена честно и полно, привела к признанию Высшего *разума*, личного *разума* и *воли*, как основания, причины и основания всего существования. Обзор истории греческой философии в значительной степени подтвердит эту позицию, и в последующих главах мы предложим читателю обратить на нее внимание.

ГЛАВА VIII.

АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ.

ДОСОКРАТОВСКАЯ ШКОЛА.

СЕНСАЦИЯ: ФАЛЕС - АНАКСИМЕН - ГЕРАКЛИТ - АНАКСИМАНДР - ЛЕЙЦИПП - ДЕМОКРИТ.

"Тогда некоторые философы из эпикурейцев и стоиков встретились с Павлом" - Деяния xvii. 18.

"Платон утверждает, что это самая справедливая причина сотворения мира, что дела, которые хороши, должны твориться Богом, который хорош; читал ли он это в Библии, или же своим пронзительным гением он видел *невидимые вещи Бога, как они понимаются через вещи, которые сделаны*" - св. АВГУСТИН, "De Civ. Dei", lib. xi. ch. 21.

Из всех памятников величия Афин, которые пережили изменения и потери времени, наиболее совершенной и наиболее прочной является ее философия. Пропилеи, Парфенон и Эрехтей, эти несравненные жемчужины греческой архитектуры, сегодня лежат в руинах. Великолепная скульптура Фидия, украшавшая фронтоны, внешний карниз и внутренний фриз этих храмов, и непревзойденные статуи богов и героев, заполонившие платформу Акрополя, превратив его в земной Олимп, теперь не сохранились, за исключением нескольких разбитых фрагментов, которые были перенесены в другие земли и в своем изгнании рассказывают скорбную историю об ушедшем величии их древнего дома. Медная статуя Минервы, отлитая из трофеев Марафона, которая возвышалась в гигантском величии над зданиями Акрополя, и всполохи плюмажа шлема которой видел мореплаватель, как только огибал Сунийский мыс; и другая медная Палласа, называемая по преимуществу "Прекрасной"; и огромный Колосс из слоновой кости и золота, "Бессмертная дева" - богиня-защитница Парфенона - все они исчезли. Но пока пальцы времени крошили пентелийский мрамор, а славные скульптуры разбивались на куски руками вандалов, а золото и латунь переплавлялись в тиглях нуждающихся монархов и превращались в вульгарные деньги, философская *мысль* Афин, достигшая кульминации в диалектике Платона, все еще жива. Ни один из кораблей, груженных бессмертной мыслью, которые Платон пустил по течению времени, не затонул. И после обширного критического движения европейской мысли в течение последних двух столетий, в ходе которого все философские системы подвергались жесточайшей проверке, *метод* Платона по-прежнему сохраняет если не непререкаемый исключительный авторитет, то, по крайней мере, непоколебимое интеллектуальное превосходство. "Платонизм бессмертен, потому что его принципы бессмертны в человеческом интеллекте и сердце".³⁸⁰

Сноска 380: [\(вернуться\)](#) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 9.

Философия - это вечный памятник величия и славы Афин. Если Греция навсегда останется в памяти как "страна мудрости и мудрецов", то Афины навсегда останутся в памяти как университет Греции. Это была родина Сократа, Платона и Аристотеля - трех императорских имен, которые на протяжении двадцати веков царили в мире философской мысли. Здесь были основаны философские школы, в которые стекались студенты со всех концов цивилизованного мира и которые давали импульс и направление человеческой мысли в каждой стране и в каждую эпоху. Стоя на афинском Акрополе и оглядывая город и открытую

местность, апостол увидел бы эти *места*, неразрывно связанные с именами людей, которые всегда признавались великими учителями языческого мира, а также оказывали мощное влияние на христианские умы всех эпох. "В противоположных направлениях он увидит предместья, где Платон и Аристотель, два ученика Сократа, проводили свои прославленные занятия. Безводное русло Илисса проходит между Акрополем и Гиметтом в юго-западном направлении, пока не исчезает в низине, отделяющей город от Пирея". Посмотрев в верхнюю часть этого канала, Павел увидел бы сады платанов и заросли ангуса-кастуса, "с другими греческими кустарниками, любящими потоки". У основания Ликабета находился священный комплекс, который Перикл украсил фонтанами. Здесь стояла статуя Аполлона Ликийского, давшая название *Ликею*. Здесь, среди платанов, *прогуливался* Аристотель и, прогуливаясь, учил своих учеников. Отсюда и название "перипатетики" ("ходячие"), которым всегда обозначали учеников философа-стагирита.

На противоположной стороне города, в самом красивом из афинских пригородов, находилась сцена обучения Платона. За внешним Керамиком, переполненным усыпальницами павших в боях афинян, которых хоронили за государственный счет, взор Павла упирался в благодатный поток Кефиса, текущий на запад. На берегу этого потока и располагалась *Академия*. Ее окружала стена, построенная Гиппархом за большие деньги, а Кимон посадил длинные аллеи деревьев и установил фонтаны. Под платанами, затенявшими многочисленные аллеи, собирались вдохновители эпохи. Это было любимое место отдыха поэтов и философов. Здесь божественный дух Платона изливал свои самые возвышенные умозрения в потоках бесподобного красноречия; здесь он основал школу, которой суждено было оказывать мощное и непреходящее влияние на умы и сердца людей во все грядущие времена.

Глядя с Акрополя на Агору, Павел различил клуатр или колоннаду. Это Стоа Пицилия, или "Расписное крыльцо", названное так потому, что его стены были украшены фресками с изображением легендарных войн Греции и более славной битвы при Марафоне. Именно здесь Зенон впервые открыл ту знаменитую школу, которая затем получила название *стоической*. Место, где находился сад, в котором преподавал Эпикур, сейчас неизвестно. Несомненно, он находился в пределах городских стен и недалеко от Агоры. Он был хорошо известен во времена Цицерона, который посетил Афины в качестве студента чуть более чем столетия до апостола. Не мог он быть забыт и во времена Павла. В этом "тихом саду", в обществе своих друзей, Эпикур провел жизнь в размышлениях и удовольствиях. Его ученики были названы, в честь него, эпикурейцами.³⁸¹

Сноска 381: (возвращение) См. Conybeare and Howson's "Life and Epistles of St. Paul", vol. i., Lewes's "Biographical History of Philosophy"; и Encyclopædia Britannica, статья "Athens", откуда в основном взяты наши материалы для описания этих "мест".

Здесь, в Афинах, апостол непосредственно соприкоснулся со всеми фазами философской мысли, появившимися в древнем мире. "Среди тех, кто прогуливался под прохладной тенью платанов на Агоре и собирался в узлы под портиками, оживленно обсуждая вопросы дня, были философы в одежде своих сект, готовые к любому новому вопросу, на котором они могли бы проявить свою тонкость или продемонстрировать свою риторику". Если в этой пестрой группе были те, кто лелеял принципы и сохранял дух истинной платоновской школы, мы можем предположить, что они чувствовали внутреннюю интеллектуальную симпатию к учению, изложенному Павлом. Для Платона "философия была лишь другим названием *религии*: философия - это любовь к совершенной Мудрости; совершенная Мудрость и совершенное Благо тождественны: совершенное Благо - это сам Бог; философия - это любовь к Богу".³⁸² Он признавал необходимость божественной помощи для достижения

"блага" и божественного вмешательства для избавления людей от моральной гибели.³⁸³ Как и Сократ, он жаждал сверхъестественного - божественного света, который направлял бы его, и постоянно признавал свою потребность в нем.³⁸⁴ Он был одним из тех, кто в языческих странах ждал "желания народов"; и, если бы он жил в христианские времена, несомненно, его "дух веры" с радостью "принял бы Спасителя во всей полноте его откровения и пришествия".³⁸⁵ И если среди его учеников сохранился дух Платона, мы можем быть уверены, что они не были в числе тех, кто "насмехался", высмеивал и противился "новому учению", провозглашенному Павлом. Именно "философы эпикурейцы и стоики *столкнулись с Павлом*". Главные догматы обеих этих сект были диаметрально противоположны доктринам христианства. Правящий дух каждой из них был чужд духу Христа. Надменная *гордость* стоиков, эпикурейская отрешенность *от удовольствий* ставили их в прямой антагонизм с Тем, Кто провозгласил распятого и воскресшего Христа "*премудростью Божией*".

Сноска 382: (вернуться) Батлер "Лекции по античной философии", т. ii. с. 61.

Сноска 383: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. vi. vii.

Сноска 384: (возврат) Butler's "Lectures", vol. i. p. 362.

Сноска 385: (вернуться) Уидон о "Воле", стр. 352; также "Лекции" Батлера, т. ii. стр. 252.

Однако если мы хотим справедливо оценить отношение языческой философии к христианской истине, то должны заметить, что, когда Павел прибыл в Афины, век афинской славы уже миновал. Не только ее национальное величие пошло на убыль, и ее национальный дух вырожден, но и ее интеллектуальная мощь демонстрировала явные признаки истощения, слабости и упадка. Если философия и приносила какие-то плоды, то они, конечно, оставались. Если в лучшие дни афинского величия была успешно исследована какая-либо область человеческого знания, если человеческий разум добился каких-то завоеваний, если было получено что-то истинное и хорошее, что должно остаться в наследство на все грядущие времена, и если эти века мучительной борьбы с природой и непрекращающихся вопросов человеческого сердца не принесли никаких результатов, то, по крайней мере, урок их неудач и поражений остался для обучения будущих поколений. Либо проблемы, которые они пытались решить, оказались неразрешимыми, либо методы их решения оказались неадекватными; ведь здесь самые могучие умы боролись с великими проблемами бытия и судьбы. Здесь энергичные интеллектуалы пытались пронзить тьму, нависшую над началом и концом человеческого существования. Здесь глубоко искренние люди задавали вопросы природе, разуму, античности, оракулам в надежде узнать что-то о том невидимом мире *реального* бытия, который, как они инстинктивно чувствовали, должен скрываться под миром мимолетных форм и вечно меняющихся видимостей. Здесь философия направила свой курс к каждой точке компаса мысли и коснулась каждой *доступной* точки. Солнце человеческого разума достигло зенита и осветило все области, доступные человеческому пониманию. И эта возвышенная эпоха греческой философии имеет неоценимую ценность для нас, живущих в христианские времена, потому что *она представляет собой исчерпывающие усилия человеческого разума по решению проблемы бытия*, и в ее истории мы имеем запись силы и слабости человеческого разума, одновременно в самом грандиозном масштабе и в самых прекрасных образах.³⁸⁶

Сноска 386: (возвращение) См. статью "Философия" в "Библейском словаре" Смита.

Эти предварительные соображения подготовили почву и пробудили в наших умах глубокий интерес к вопросу: 1-е. Какие *результаты оставила* миру греческая философия? 2d. Каким образом греческая философия выполнила для христианства *пропедевтическую* функцию?

Даже тем, кто меньше всего знаком с нашей темой, сразу же станет ясно, что было бы бесплодно пытаться ответить на эти важные вопросы, прежде чем мы тщательно изучим всю историю философской мысли в Греции. Мы должны иметь четкое и определенное представление о проблемах, которые они пытались решить, и должны понять их методы исследования, прежде чем мы сможем надеяться оценить результаты, которых они достигли, или определить, пришли ли они к каким-либо определенным и ценным выводам. Поэтому нам предстоит представить краткое и в то же время исчерпывающее изложение истории греческой спекулятивной мысли.

"Философия, - говорит Кузен, - это *размышление*, и не что иное, как размышление, в обширной форме" - "Размышление, возведенное в ранг и авторитет *метода*". Это ум, оглядывающийся на свои собственные ощущения, восприятия, познания, идеи, а отсюда - на *причины* этих ощущений, познаний и идей. Это мысль, выходящая за пределы простого восприятия вещей, за пределы простого спонтанного действия ума в познании вещей, чтобы искать *основание, причину и закон* вещей. Это попытка разума решить великую проблему "бытия и становления", видимости и реальности, изменчивого и постоянного. Под бесконечным разнообразием вселенной, существования и действия, должен быть принцип единства; под всеми мимолетными появлениями должна быть постоянная субстанция; за пределами этого вечного потока и изменений, этого начала и конца конечного существования, должно быть *вечное существо*, источник и причина всего, что мы видим и знаем. *Что это за принцип единства, эта постоянная субстанция, или принцип, или существо?*

Этот фундаментальный вопрос в истории философии приобрел три отдельные формы или аспекта. Эти формы определялись объективными явлениями, которые сразу же привлекали внимание людей. Если главным объектом внимания была внешняя природа, то проблема философии заключалась в *следующем: что есть ἀρχή* - начало; каковы первые принципы - элементы, из которых произошли, идеи или законы, в соответствии с которыми, действенная причина или энергия, благодаря которой, и причина или цель, ради которой существует вселенная? В этот период рефлексивной мыслью была ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ. Если феномены разума - мнения, убеждения, суждения людей - являются главным объектом внимания, то проблема философии заключается в том, *каковы фундаментальные Идеи, неизменные и постоянные среди всего разнообразия человеческих мнений, связывающие видимость с реальностью и представляющие собой основу определенного знания или абсолютной истины?* Рефлексивная мысль теперь является ФИЛОСОФИЕЙ ИДЕЙ. И, наконец, если практическая деятельность жизни и средства благосостояния являются главным объектом внимания, то проблема философии заключается в том, *каков конечный стандарт, с помощью которого, среди всего разнообразия человеческого поведения, мы можем определить, что является правильным и хорошим в индивидуальной, социальной и политической жизни?* И теперь рефлексивная мысль - это ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ. Таковы великие проблемы, над которыми философия билась со времен зарождения рефлексии. Все они появляются в греческой философии и имеют четкую хронологию. Как системы они сменяют друг друга, так же строго, как и явления греческой цивилизации. Греческие философские школы классифицируются с разных точек зрения. С учетом географического положения они подразделяются на *ионийскую, италийскую, элеатскую, афинскую и александрийскую*. С точки зрения преобладающего духа и тенденции, они были классифицированы Кузеном как сенсационные, идеалистические, скептические и мистические. Наиболее естественным и очевидным методом является тот, который (рассматривая Сократа как отца греческой философии в

прямом смысле слова) упорядочивает все школы с сократовской точки зрения, а значит, в хронологическом порядке развития:

I. ДОСОКРАТОВСКИЕ ШКОЛЫ.

II. СОКРАТИЧЕСКИЕ ШКОЛЫ.

III. ПОСТСОКРАТИЧЕСКИЕ ШКОЛЫ.

Таким образом, история философии делится на три большие эпохи. Первая - от Фалеса до времени Сократа (639-469 гг. до н.э.); вторая - от рождения Сократа до смерти Аристотеля (469-322 гг. до н.э.); третья - от смерти Аристотеля до христианской эры (322 г. до н.э., 1 г. н.э.). Греческая философия в первый период была почти исключительно философией природы; во второй период - философией разума; в последний период - философией жизни. Природа, человек и общество завершают круг мысли. Преемственные системы, конечно, перекрывают друг друга, как в порядке времени, так и в качестве предметов человеческих спекуляций; результаты одной эпохи мысли передаются и присваиваются другой; но в общем смысле порядок преемственности был очень похож на указанный здесь. Отбросив второстепенные школы и случайные дискуссии и сосредоточив внимание на общих аспектах каждого исторического периода, мы обнаружим, что первый период был в значительной степени *физическим*, второй - *психологическим*, последний - *этическим*. Каждая стадия прогресса, которую разум, исходя из *априорных* соображений, мог бы предположить как естественный порядок мышления или которой развитие индивидуального ума могло бы послужить аналогией, имела соответствующую реализацию в развитии греческой мысли со времен Фалеса до христианской эры. "Мысль", - говорит Кузен, - "при первом испытании своих сил влечется вовне". Первый объект, который привлекает внимание ребенка, - это внешний мир. Он спрашивает "как" и "почему" всего, что видит. Разум побуждает его искать объяснение Вселенной. Так было и в *детстве* философии. Первые сочинения человеческой мысли были, почти без исключения, рассуждениями περὶ φύσεως (De rerum natura) о природе вещей. А затем отскок озадаченного разума от непроницаемых оплотов мироздания заставил его вернуться к самому себе. Если юноша не может истолковать природу, он, по крайней мере, может "познать себя" и найти в себе основание и причину всего существования. В человеческом разуме есть "*идеи*", которые являются копиями тех "*архетипических идей*", что обитают в Творческом Разуме, и на основе которых была построена Вселенная. Если путем "анализа" и "определения" эти универсальные понятия можно отличить от того, что является конкретным и условным в совокупности человеческих знаний, то тем самым достигнута большая часть вечной истины. Достижения философской мысли в этом направлении в эпоху Сократа стали самым ярким периодом в истории философии - периодом ее *юношеской* бодрости. Глубоко погруженный в практические заботы и конфликты общественной жизни, *мужчина* в основном занят вопросами личного долга, индивидуального и общественного благосостояния. Так и во время безнадежной суматохи гражданских беспорядков, ознаменовавших упадок национального величия в греческой истории, философия была занята в основном вопросами личных интересов и личного счастья. Поэтический энтузиазм, с которым более благородный век стремился к *истине* и искал ее как высшее благо, исчез, и теперь одна секта ищет убежища от бурь и волнений века в стоическом безразличии, другая - в эпикурейской женственности.

Если теперь нам удалось представить реальную проблему философии, то сразу же станет очевидно, что она не была, в каком бы то ни было смысле, *теологической*. Спекулятивная мысль в период, который мы обозначили как эпоху греческой философии, не была исследованием существования или природы Бога, или отношений человека с Богом, или

обязанностей, которые человек должен выполнять по отношению к Богу. Все эти вопросы были переданы *теологу*. Существовала четкая линия разграничения, разделяющая области религии и философии. Религия опиралась исключительно на авторитет и апеллировала к инстинктивной вере человеческого сердца. Она не допускала никаких посягательств на устоявшиеся обычаи и не подвергала сомнению древние верования. Философия опиралась только на разум. Это было независимое усилие мысли, направленное на истолкование природы и достижение фундаментальных основ человеческого знания - на поиск ἀρχή - первого принципа, который, будучи принятым, должен дать рациональное объяснение всему бытию. Если философия придет к выводу, что ἀρχή - это вода, или воздух, или огонь, или хаотическая смесь всех элементов, или атомы, протяженные и самодвижущиеся, или монады, или τὸ πᾶν, или несотворенный разум, и этот вывод будет гармонизировать с древними нормами религиозной веры - хорошо; если нет, философия должна представить какой-то метод примирения. Конфликты веры и разума, попытки традиционного авторитета сохранить свое господство, уступки и примирения, предпринятые в те первобытные времена, составили бы особую интересную главу, если бы ее можно было написать сейчас.

Поэты, появившиеся в тусклых сумерках греческой цивилизации - Орфей, Мусей, Гомер, Гесиод, - похоже, занимали такое же положение в народном сознании Греции, какое Библия занимает сейчас в христианских общинах.³⁸⁷ Не то чтобы мы считали их равными по авторитету или в каком-то смысле откровением. Но в глазах удивленного грека они были наделены наивысшей святостью и наивысшим авторитетом. Высокое поэтическое вдохновение, пронизывавшее их, было сверхъестественным даром. Их возвышенные изречения воспринимались как исходящие от божественного аффлатуса. Они были продуктом эпохи, в которой все верили, что боги принимают человеческий облик,³⁸⁸ и ведут реальное общение с одаренными людьми. Эта всеобщая вера рассматривается некоторыми как пережиток еще более отдаленных времен, слабое воспоминание о славе патриархальных дней. Более естественным представляется мнение, что она возникла из всеобщего стремления человеческого сердца к познанию того невидимого мира реального бытия, который, как инстинктивно чувствовал человек, должен лежать за пределами мира мимолетных перемен и обманчивых видимостей. Это был пролепсис души, устремленной ввысь к своему источнику и цели. Поэт чувствовал в себе некое родство с ним и жаждал взволнованного дыхания небес, которое бы овевало струны арфы души. Он взывал к вдохновению Богини Песни, ждал и, несомненно, верил в то, что на него снизойдет некий "божественный импульс". И люди охотно принимали его слова как учение богов. Они слишком жаждали знаний из того невидимого мира, чтобы сомневаться в их достоверности. Орфей, Гесиод, Гомер были θεολόγοι - богословами той эпохи.³⁸⁹

Сноска 387: (возврат) "Гомер был, в определенном смысле, Библией греков."-- Whewell, "Platonic Dialogues," p. 283.

Сноска 388: (возврат) Универсальность этого убеждения утверждает Цицерон: "Vetus opinio est, jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi Romani et omnium gentium firmata consensu, versari quandem inter homines divinationem."-- Cicero, "De Divin." bk. i. ch. i.

Сноска 389: (возвращение) Цицерона.

Таким образом, эти древние поэмы были публичными документами религии Греции - хранилищами национальной веры. И стоит особо отметить, что философ так же стремился подкрепить свои догадки цитированием высокого традиционного авторитета древнего богослова, как и создатель современных новинок подкрепляет свои понятия авторитетом Священного Писания. Многочисленные примеры такой заботы сразу же вспомнятся

изучающему Платона. За всеми посягательствами философии на область религии в Афинах в шестом веке до Рождества Христова следили так же ревностно, как за посягательствами науки на область теологии в Риме в семнадцатом веке после Рождества Христова. Суд Ареопага был так же искренен, хотя и не так фанатичен и жесток, в защите древней веры, как суд инквизиции - в защите догм римской церкви. Народ также, как свидетельствуют "священные войны" Греции, был готов быстро отразить любое посягательство на величие своей религии. И поэтому философия даже имела своих мучеников. Слезы Перикла были нужны, чтобы спасти Аспазию, потому что ее подозревали в философии. Но ни его красноречие, ни слезы не смогли спасти его друга Анаксагора, и он был подвергнут остракизму. Аристотелю с величайшим трудом удалось спасти свою жизнь. А Платон был дважды заключен в тюрьму и один раз продан в рабство.³⁹⁰

Сноска 390: (вернуться) Кузин "Лекции по истории философии", т. I. с. 305.

Нет необходимости в том, чтобы в этом месте мы снова пытались описать теологические взгляды более ранних периодов греческой цивилизации. То, что древние греки верили в *единого Верховного Бога*, было убедительно доказано Кадвортом. Аргументы его четвертой главы неопровержимы.³⁹¹ Как бы ни было велико число "порожденных богов", заполонивших Олимп и составивших призрачное множество греческой мифологии, все они были подчиненными агентами, "демиургами", занятыми в создании мира и всех материальных вещей, или же служителями морального и провиденциального управления *ἑῖς θεὸς ἄγέντος* - единого несотворенного Бога. Под всей системой языческого многобожия, или за ее пределами, мы признаем веру в *несотворенный разум*, источник всего разума, порядка и гармонии, пронизывающих вселенную, источник закона и справедливости, правитель мира, мститель за поруганную невинность и последний судья людей. Бессмертие души и будущее возмездие были необходимыми следствиями этой возвышенной веры. Это первобытное богословие было, несомненно, народной верой; верой философа в глубине его души, как бы далеко он ни заходил в умозрительных рассуждениях. Инстинктивное чувство человеческого сердца, спонтанные интуиции человеческого разума во все века приводили человека к признанию Бога. Именно в области спекулятивной мысли зародился скептицизм. Атеизм появился только после того, как человеческий разум попытался объяснить Вселенную. Родные чувства сердца и спонтанные движения разума всегда были направлены на веру, то есть на "религиозное движение души".³⁹² Необузданная спекулятивная мысль, обращенная только к внешнему миру и игнорирующая "голоса души", стремится к *сомнению* и иррелигии. Но, как сказал Кузен, "полная экстравагантность, полное заблуждение (за исключением случаев настоящего расстройства) невозможны". "Под размышлениями все еще скрывается спонтанность, когда ученый отрицает существование Бога; прислушайтесь к человеку, допросите его, и вы увидите, что все его слова выдают идею Бога, и что вера в Бога, без его признания, находится на дне его сердца".³⁹³

Сноска 391: (вернуться) "Интеллектуальная система Вселенной"; см. также гл. iii., "О религии афинян".

Сноска 392: (возврат) Кузин "Hist. of Philos.", vol. i. p. 22.

Сноска 393: (возврат) Id., ib., vol. i. p. 137.

Поэтому не будем спешить представлять ранних философов лишенными идеи Бога, поскольку в несовершенных и фрагментарных изложениях философских взглядов Фалеса, Анаксимена, Гераклита и Диогена Аполлонийского мы не находим явных намеков на *несотворенный Ум* как первый принцип и причину всего. В нескольких предложениях можно выразить все, что осталось от мнений самых ранних философов, и они передавались на

протяжении веков *устной* традицией. Платону и Аристотелю мы обязаны, прежде всего, стереотипом тех разрозненных, фрагментарных предложений, которые попали к ним в руки через тусклую и искажающую среду более чем двух столетий. Конечно, никто не думает, что эти несколько предложений содержат и суммируют результаты целой жизни искренних размышлений или представляют все мнения и убеждения самых ранних философов! И если мы не найдем в них признания личного Бога, не будет ли самым несправедливым и нелогичным утверждать, что они совершенно не знали о Боге или нечестиво отрицали его существование? Если они говорят "Бога нет", значит, они глупые атеисты; если же они молчат на эту тему, мы вправе предположить, что они были теистами, ведь верить в Бога - это самое естественное. И все же для христианских учителей было вполне обычным делом, следуя примеру некоторых патристических писателей, отказывать этим ранним мудрецам в малейшем проблеске зародившегося и независимого знания о Божественном Существовании, в своем рвении утвердить за Священным Писанием исключительную прерогативу Его раскрытия.

Теперь, что касается теологических мнений греческих философов, мы рискнем сделать следующее общее заявление: *большинство из них признавали "бесплотную субстанцию"*³⁹⁴ *несотворенного Разума, упорядочивающего, управляющего Разума.* Лейципп, Демокрит и Эпикур, которые были материалистами, являются, пожалуй, единственными исключениями. Многие из них были пантеистами, причем в той высшей форме пантеизма, которая, хотя и связывает вселенную с ее основателем и двигателем, все же делает "движущий принцип" выше того, что движется. Мир был живым организмом, "Чье тело - природа, а Бог - душа".

Несомненно, большинство из них признавали существование *двух* первых принципов, субстанций, существенно отличных друг от друга, которые сосуществовали от вечности - бесплотного Божества и материи.³⁹⁵ Мы согласны с тем, что свободное создание вселенной творческим порывом - призыв материи к бытию простым актом всемогущества - не является элементарным для человеческого разума. Знаменитая физическая аксиома древности "*De nihilo nihil, in nihilum posse reverti*", с одной стороны, может рассматриваться как выражение всеобщего сознания умственной неспособности представить себе создание из ничего или аннигиляцию.⁽³⁹⁶⁾ Мы не можем представить себе, с одной стороны, ничто, становящееся чем-то, или нечто, становящееся ничем, с другой стороны. Когда говорят, что Бог создал вселенную из ничего, мы думаем так, предполагая, что он развивает вселенную из себя; и точно так же мы представляем себе аннигиляцию, только представляя себе, что Творец выводит свое творение из актуальности в силу."⁽³⁹⁷⁾ *Верой* мы понимаем, что миры были устроены *Словом Божиим*, так что вещи, которые есть, не были созданы из вещей, которые появляются" - то есть из предсуществующей материи.

Сноска 394: (возврат) "Οὐσίαν ἄσώματον."-Платон.

Сноска 395: (возврат) Cudworth's "Intellectual System", vol. i. p. 269.

Сноска 396: (возврат) Mansell's "Limits of Religious Thought", p. 100.

Сноска 397: (вернуться) Сэр Уильям Гамильтон "Рассуждения о философии", стр. 575.

Поэтому явно ошибаются те авторы³⁹⁸, которые утверждают, что самым ранним вопросом греческой философии был "Что есть Бог?" и что на него давались различные и противоречивые ответы: Фалес говорил, что вода - это Бог, Анаксимен - воздух, Гераклит - огонь, Пифагор - числа и так далее. Идея Бога - это врожденная интуиция разума. Она спонтанно возникает из глубин человеческой души. Человеческий разум естественно признает Бога как несотворенный Разум, а себя - как "потомство Бога". И поэтому для него просто невозможно признать воду, или воздух, или огонь, или любую материальную вещь своим Богом. Те, кто отвергает этот основополагающий принцип, очевидно, неправильно понимают реальную проблему раннегреческой философской мысли. Внешний мир, материальная вселенная, был первым объектом их исследования, и метод их исследования на первом этапе был чисто физическим. Каждый объект чувственного восприятия имел начало и конец; он из чего-то возникал и во что-то опускался. Под этим непрекращающимся потоком и изменениями должен быть какой-то постоянный принцип. Что же это за στοιχεῖον - первоэлемент? Изменения во Вселенной, кажется, подчиняются какому-то принципу закона - они имеют упорядоченную последовательность. Что же это за μορφή - форма, или идеал, или архетип, присущий каждой вещи и в соответствии с которым создаются все вещи? Эти изменения должны быть произведены какой-то действенной причиной, какой-то силой или существом, которое само по себе неподвижно, постоянно, вечно и адекватно их производству. Что это за ἀρχὴ τῆς κινήσεως - этот первый принцип движения И, наконец, должна существовать цель, ради которой все вещи существуют, - веская причина, по которой вещи существуют так, а не иначе. Что же это за τὸ οὐ ἔνεκεν καὶ τὸ ἀγαθόν - эта причина и благо всех вещей? Все это - ἀρχαί, или первые принципы мироздания. "Общим для всех первых принципов", - говорит Аристотель, - "является существо, первоначало, из которого вещь является, или производится, или познается".³⁹⁹ Первые принципы, таким образом, включают в себя как элементы, так и причины, и, в определенных аспектах, элементы также являются причинами, поскольку они являются тем, без чего вещь не может быть произведена. Отсюда и это высочайшее обобщение Аристотелем всех первых принципов: 1. материальная причина; 2. формальная причина; 3. действенная причина; 4. конечная причина. Главным предметом исследования в античной философии было не только то, что является конечным элементом, из которого все вещи были произведены? и не то, что является эффективной причиной движения и порядка вселенной? но и то, каковы те первые принципы, которые, будучи принятыми, должны обеспечить рациональное объяснение всех явлений, всего становления?

Сноска 398: (возврат) Как автор статьи "Аттика" в Британской энциклопедии.

Сноска 399: (возврат) "Метафизика", кн. iv. гл. i. с. 112 (издание Бона).

Исходя из этого, мы переходим к рассмотрению усилий и результатов философской мысли в

ДОСОКРАТОВСКИХ ШКОЛ.

"Первый акт в драме греческой спекуляции разыгрался на разнообразном театре греческих колоний - азиатских, островных, итальянских, в конце концов (по Анаксагору) устремившихся к Афинам". Во время развития этой драмы возникли две различные философские школы, имевшие свои географические провинции, одна на востоке, другая на западе полуострова Греция, и получившие свои названия от местностей, в которых они процветали. Самой ранней была ионийская, а последней - итальянская школа.

В столь отдаленный период было бы крайне сложно оценить влияние географических условий и этнических связей на ход философской мысли в этих школах. Несомненно, эти условия внесли определенный вклад в формирование их индивидуальности. В то же время

следует признать, что различие между этими двумя философскими школами имеет более глубокий характер, чем можно представить или объяснить географическим окружением; это различие достигает самого основания их привычек мышления. Эти школы представляют собой два различных аспекта философской мысли, два различных метода, с помощью которых человеческий разум пытался решить проблему Вселенной.

Досократовские школы были заняты главным образом изучением внешней природы. "Греческая философия в своем первом появлении была философией природы". Это была попытка разума достичь "первого принципа", который должен объяснить вселенную. Эта ранняя попытка была чисто умозрительной. Она пыталась интерпретировать все явления с помощью *гипотез*, то есть предположений, более или менее правдоподобных, предложенных физическими аналогиями или *априорными* рациональными концепциями.

Существует два различных аспекта, под которыми природа предстает перед наблюдательным умом. Первый и наиболее очевидный - *это простые явления*, воспринимаемые органами чувств. Второй - *отношения явлений*, познаваемые только разумом. Пусть явления, которые действительно являются первыми объектами восприятия, остаются главным и почти исключительным предметом мысли, и философия окажется на пути чистой физики. С другой стороны, вместо того чтобы останавливаться на явлениях, пусть их отношения станут единственным объектом мысли, и тогда философия окажется на пути чисто математической или метафизической абстракции. Таким образом, развиваются две философские школы: одна - сенсационная, другая - идеологическая. Теперь выяснится, что это ведущие и характерные тенденции двух великих подразделений досократовских школ; ионийская - *сенсационная*, итальянская - *идеалистическая*.

Эти две школы снова стали предметом дальнейшего деления, основанного на различных привычках мышления. Ионийская школа стремилась объяснить вселенную с помощью *физических аналогий*. Среди них есть два четких и очевидных деления - аналогии, предложенные живыми организмами, и аналогии, предложенные механическими механизмами. Один класс философов ионийской школы придерживался первой аналогии. Они рассматривали мир как живое существо, спонтанно развивающееся само по себе, - жизненный организм, чьи последовательные развития и преобразования составляют все видимые явления. Второй класс придерживался аналогии с механическими механизмами. Для них Вселенная представляла собой грандиозную надстройку, сложенную из элементарных частиц, упорядоченных и объединенных некой сверхъестественной силой или мощью, или же объединенных неким присущим им взаимным сродством. Таким образом, мы имеем две секты ионийской школы: первая - *динамическая*, или жизненная, вторая - *механическая*.⁴⁰⁰

Сноска 400: ([вернуться](#)) Ritter's "Ancient Philosophy", vol. i. pp. 191, 192.

Итальянская школа стремилась объяснить вселенную с помощью рациональных концепций и *априорных* идей. Теперь тем, кто стремится путем простого размышления исследовать отношения внешнего мира, представляется это заметное различие: одни - это отношения *между* чувственными явлениями - отношения времени, места, числа, пропорции и гармонии; другие - *это* отношения явлений к сущности - отношения качеств к субстанции, становления к бытию, конечного к бесконечному. Первые составляли область пифагорейского, вторые - элеатского созерцания. Пифагорейцы стремились объяснить вселенную числами, формами и гармониями; элеаты - *априорными* идеями единства, субстанции, бытия в себе, Бесконечного. Таким образом, в итальянской школе образовались *математическая* и

метафизическая секты. Таким образом, досократовские школы можно расположить в следующем порядке:

I. ИОНИЧЕСКАЯ (сенсационная), (1.) ФИЗИЧЕСКАЯ {Динамическая или витальная.
{Механическая.

II. ИТАЛЬЯНСКИЙ (идеалистический), {(2.) МАТЕМАТИЧЕСКИЙ Пифагорейцы.
{(3.) МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ Элеатики.

I. *Ионийская или физическая школа...* Мы предположили, что философы этой школы пытались объяснить вселенную с помощью физических аналогий.

Один из классов этих ранних спекулянтов, *динамические*, или витальные, теоретики, исходили из предположения о живой энергии, свернутой в природе, которая в своем спонтанном развитии постоянно претерпевает изменения как качества, так и формы. Эта несовершенная аналогия - первая гипотеза детства. Ребенок олицетворяет камень, который причиняет ему боль, и первым его побуждением является возмущение, как будто он воображает, что камень наделен сознанием и действует по своему замыслу. Детство суеверия (чей гений - множественность) олицетворяет каждое отдельное существование - грубый фетишизм, который воображает сверхъестественную силу и присутствие, заключенные в каждом объекте природы, в каждом растении, скоте и камне. Философское детство (чей гений - единство) олицетворяет вселенную. Она рассматривает землю как один огромный организм, одушевленный одной душой, а эту душу мира - как "сотворенного бога".⁴⁰¹ Первые усилия философии были, таким образом, просто попыткой объяснить вселенную в согласии с популярными теологическими верованиями. Космогонии первых спекулянтов ионийской школы были развитием древних теогоний, но все же развитием, осуществляемым под руководством того закона мысли, который заставляет человека искать *единство* и сводить многое к единому.

Поэтому, пытаясь построить теорию Вселенной, они начинали с постулирования ἀρχή - первого принципа или элемента, из которого в результате *жизненного* процесса должно быть произведено все остальное. "Соответственно, все, что казалось наиболее тонким или податливым, а также *универсальным* элементом в массе видимого мира, обозначалось как основной принцип, последовательное развитие и преобразование которого порождало все остальное".⁴⁰² С этим семенным принципом, по-видимому, был связан живой, *оживляющий* принцип - в некоторых случаях, возможно, смешиваемый, а в большинстве случаев называемый одним и тем же именем. Проведя эту аналогию до сих пор, мы найдем *самое убедительное и неопровержимое* доказательство тенденции рассматривать душу человека как схожую по своей природе с душой, одушевляющей мир.

Сноска 401: ([вернуться](#)) "Законы" Платона, т. х. гл. I; "Тимей", гл. xii.

Сноска 402: ([возврат](#)) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. 1. p. 292.

Фалес Милетский (636-542 гг. до н. э.) был первым, кто возглавил опасные поиски ἀρχή, или первого принципа, который должен дать рациональное объяснение Вселенной. Следуя, как кажется, генеалогии Гесиода, он предположил, что вода является первоэлементом, из которого производятся все материальные вещи. Аристотель полагает, что эта идея пришла ему в голову после наблюдения за тем, что все вещи питаются влагой; тепло, по его мнению, происходит от влаги; семена всех вещей влажные; вода, сгущаясь, становится землей.

Убедившись таким образом в универсальном присутствии воды, он объявил ее первым принципом вещей.⁴⁰³

И теперь, из этого краткого изложения физики Талея, должны ли мы заключить, что он признавал только *материальную* причину Вселенной? Именно такое впечатление складывается у нас при чтении Первой книги "Метафизики" Аристотеля. Его очевидная цель - доказать, что первые философы ионийской школы не признавали *действенной* причины. По его мнению, они были решительно материалистами. Ставить под сомнение авторитет Аристотеля многим может показаться самонадеянностью. Но Аристотель не был непогрешим; и нет ничего более очевидного, чем то, что в ряде случаев он поступает несправедливо по отношению к своим предшественникам.⁴⁰⁴ Ему, несомненно, принадлежит честь создания полной и исчерпывающей классификации причин, но в предположении, что он, единственный из всех греческих философов, признал их все, есть нечто большее, чем тщеславие. Его прозорливая классификация была просто резюме трудов его предшественников. Его "принципы" или "причины" зарождались в мыслях первых философских спекулянтов. Их точное определение и более четкое представление было делом веков аналитической мысли. Выражения "эффективная", "формальная", "конечная" причина, как мы признаем, свойственны Аристотелю; эти идеи в равной степени принадлежали его предшественникам.

Сноска 403: (вернуться) "Метафизика" Аристотеля, т. I, гл. III.

Сноска 404: (возврат) "Биографическая история философии" Льюса, стр. 77;
"Истинное, прекрасное и доброе" Кузена, стр. 77.

Мы считаем убедительным доказательство того, что с этим первоэлементом (водой) Фалес связывал формирующий принцип движения; к "материальной" он добавлял "действенную" причину. Сильная презумпция в пользу этого мнения основывается на психологических взглядах Фалеса. Автор "De Placitis Philosophorum" объединяет его с Пифагором и Платоном в учении о том, что душа бесплотна, что делает ее естественно самоактивной и разумной субстанцией.⁴⁰⁵ И Аристотель признает (довольно неохотно, мы согласны, но его свидетельство тем более ценно), что в его время мнение о том, что душа - это принцип, *ἄεικίνητον* - всегда движущийся, или по сути самоактивный, в настоящее время приписывалось Фалесу. "Если мы можем полагаться на известия Фалеса, то он, по-видимому, тоже представлял себе душу как *движущийся принцип*".⁴⁰⁶ Расширяя эту идею, что душа - это движущийся принцип, он утверждал, что все движение во вселенной обусловлено присутствием живой души. "Сообщается, что он говорил, что грузный камень обладает душой, потому что он может двигать железо".⁴⁰⁷ И он учил, что "сам мир *одушевлен* и полон богов".⁽⁴⁰⁸⁾ "Некоторые думают, что *душа и жизнь* смешаны со всей вселенной; отсюда, возможно, и возникло то [мнение] Фалеса, что все вещи полны богов"⁴⁰⁹ части, как говорил Аристотель, вселенской души. Эти взгляды вполне согласуются с теологией, которая делает Божество движущейся энергией вселенной - энергией, которая произвела последовательные превращения первобытного водного элемента. Они также служат убедительным подтверждением положительного утверждения Цицерона: "Aquam, dixit Thales, esse initium rerum, Deum autem eam mentem quæ ex aqua cuncta fingeret." Фалес говорил, что вода - это первый принцип вещей, а Бог - это тот разум, который сформировал все вещи из воды;⁴¹⁰ а также еще более замечательное высказывание Фалеса, записанное Диогеном Лаэртием: "Бог - древнейший из всех вещей, ибо он не имел рождения; мир - прекраснейший из всех вещей, ибо он - творение Бога".⁴¹¹ Мы знаем, что некоторые историки философии отвергают это утверждение Цицерона, потому что, говорят они, "оно наносит ущерб хронологии умозрения".⁴¹² Вслед за Гегелем они утверждают, что у Фалеса не могло

быть концепции Бога как интеллекта, поскольку это концепция более развитой философии. Такое мнение естественно ожидать от философа, который помещает Бога не начало, а в *конец* вещей, Бог становится сознательным и разумным в человечестве. Если, таким образом, Гегель учит, что сам Бог имел прогрессивное развитие, то неудивительно, что он должен утверждать, что идея Бога также имела историческое развитие, *последним* термином которого является *разумный Бог*. Но тот, кто верит, что идея Бога как бесконечного и совершенного присуща человеческому разуму и что Бог стоит в начале всей системы вещей, почувствует, что есть сильное *априорное* основание для веры в то, что Фалес признавал существование *разумного Бога, который создал вселенную*.

Сноска 405: [\(возврат\)](#) Cudworth's "Intellectual System", vol. i. p. 71.

Сноска 406: [\(возврат\)](#) Аристотель, "De Anima", i. 2, 17.

Сноска 407: [\(возврат\)](#) Id., ib., i. 2, 17.

Сноска 408: [\(возврат\)](#) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", стр. 18 (изд. Bohn).

Сноска 409: [\(возврат\)](#) Аристотель, "De Anima", i. 17.

Сноска 410: [\(возврат\)](#) "De Natura Deor.", bk. i. ch. x.

Сноска 411: [\(вернуться\)](#) "Житие" и т. д., с. 19.

Сноска 412: [\(возврат\)](#) Lewes's "Hist. Philos.", p. 4.

Анаксимена Милетского (529-480 гг. до н. э.) мы ставим рядом с Фалесом в последовательной истории мысли. Анаксимандра принято причислять к основателям ионийской школы. Однако вся его система не похожа на систему ученика Фалеса. И мы думаем, что внимательное рассмотрение его взглядов оправдывает то, что мы ставим его во главе механического или атомического направления ионийской школы. Анаксимен - исторический преемник Фалеса; он был несомненным виталистом. Он продолжил учение там, где его оставил Фалес, и продвинул его на шаг вперед в своем развитии.⁴¹³

Придерживаясь того же метода, что и Фалес, он, однако, не был удовлетворен выводами, к которым пришел. Вода не была для Анаксимена ни самым значимым, ни самым универсальным элементом. Зато воздух казался универсальным. "Земля была широким листом, покаящимся на нем. Все вещи производились из него; все вещи растворялись в нем. Когда он дышал, он втягивал в себя часть этой универсальной жизни. Все вещи питаются воздухом".⁴¹⁴ Таким образом, не является ли *воздух ἀρχή*, или первоэлементом вещей?

Сноска 413: [\(возврат\)](#) Риттер "История античной философии", т. I. стр. 203.

Сноска 414: [\(обратно\)](#) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 7.

Это краткое изложение физических спекуляций Анаксимена - все, что сохранилось о его взглядах. Мы тщетно ищем хоть какие-то намеки на его теологические взгляды. На этом просто отрицательном основании некоторые авторы несправедливо обвиняют его в атеизме. Если бы мы рискнули предположить, то скорее сказали бы, что в его взглядах есть признаки склонности к пантеизму в той его форме, которая обязательно связывает Бога со Вселенной, но не смешивает их полностью. Его фиксация на "воздухе" как первоэлементе, похоже, является попыткой примирить в некоей промежуточной субстанции противоположные качества телесной и духовной природы. Воздух невидим, бесплотен, всепроникающ и все же в какой-то мере ощутим для чувства. Не могли ли жизненные преобразования этого элемента породить все остальные? Автор статьи об Анаксимене в Британской энциклопедии сообщает

нам (на основании каких древних авторитетов, он не говорит), что "он утверждал, что воздух - это Бог, поскольку божественная сила пребывает в нем и возбуждает его".

Некоторые указания на взгляды Анаксимена можно почерпнуть из учения Диогена Аполлонийского (520-490 гг. до н. э.), который был учеником и, как правило, считается комментатором и толкователем взглядов Анаксимена. Воздух у Диогена был душой, следовательно, он был *живым*, и не только живым, но и сознательным и *разумным*. "Он многое знает, - говорит он, - ибо без *разума* невозможно, чтобы все было устроено правильно и соразмерно; и какие бы предметы мы ни рассматривали, все они окажутся устроенными и упорядоченными наилучшим и прекраснейшим образом".⁴¹⁵ Здесь мы видим отчетливое признание фундаментальной аксиомы, согласно которой *разум является единственным верным объяснением порядка и гармонии, царящих во Вселенной*. У Диогена первый принцип - это "божественный воздух", который является жизненным, сознательным и разумным, который спонтанно эволюционирует сам по себе и который своими непрекращающимися превращениями порождает все явления. Душа человека - это обособленная часть этого божественного элемента; его тело развивается или эволюционирует из него. Теология Диогена и, как мы полагаем, его учителя Анаксимена также была разновидностью материалистического пантеизма.

Сноска 415: [\(вернуться\)](#) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 8; Ritter's "History of Ancient Philosophy", vol. i. p. 214.

Гераклит Эфесский (503-420 гг. до н. э.) - следующий в ряду спекулятивной мысли. В его философии *огонь* - это ἀρχή, или первый принцип, но не огонь в обычном понимании этого термина. Гераклитовский "огонь" - это не пламя, которое является лишь интенсивностью огня, а теплый, сухой пар - *эфир*, который, возможно, можно проиллюстрировать "калорией" современной химии. Этот "*эфир*" был первоэлементом, из которого образовалась Вселенная; он также был жизненной силой или принципом, который оживлял Вселенную, и, по сути, *причиной* всех ее последовательных феноменальных изменений. "Мир, - говорил он, - не был сотворен ни богами, ни людьми, он был, есть и будет *вечно живым огнем*, в должной мере самовозгорающимся и в должной мере самогаснущим".⁴¹⁶ Вселенная, таким образом, сводится к "вечному огню", чья непрекращающаяся энергия проявляется открыто в работе по распаду и тайно, но универсально, в работе по обновлению. Явления Вселенной Гераклит объясняет как "совпадение противоположных тенденций и усилий в движении этого вечно живого огня, из которого истекает прекраснейшая гармония". Эта гармония мира состоит из противоречивых импульсов, как лира и лук. Борьба между противоположными тенденциями является родителем всех вещей. Вся жизнь - это перемены, а перемены - это борьба".⁴¹⁷

Сноска 416: [\(вернуться\)](#) Риттер "История античной философии", т. I. стр. 235.

Сноска 417: [\(возврат\)](#) "Биографическая история философии" Льюиса, с. 70; "История античной философии" Риттера, т. i. с. 244.

Гераклит первым провозгласил учение о вечном движении Вселенной (τὸ ῥέον, τὸ ὑγνόμενον - Беспокойство и развитие), о бесконечных изменениях материи, о подвижности и тленности всех отдельных вещей. Этот беспокойный, меняющийся поток вещей, которые никогда не *существуют*, но всегда *становятся*, он объявил *Единым* и *Всем*.

Из этого изложения физической теории Гераклита можно сделать естественный вывод, что он был гилопатеистским атеистом. Однако такая гипотеза не была бы правдивой и

обоснованной. При более тщательном рассмотрении окажется, что его система стоит на полпути между материалистической и духовной концепцией Автора Вселенной, и, по сути, знаменует собой переход от одной к другой. Гераклит, несомненно, считал, что вся субстанция материальна, ибо философ, провозгласивший, как и он, что органы чувств являются единственным источником знания, должен обязательно привязаться к материальному элементу как к первичному. И все же он, похоже, *одухотворил* материю. "Движущаяся единица Гераклита - Становление - столь же нематериальна, как и покоящаяся единица элеатов - Бытие".⁴¹⁸ Гераклитовский "огонь" наделен *духовными* атрибутами. "Аристотель называет его ψυχή-душой и говорит, что он ἀσώματότατος, или абсолютно бесплотен ("De Anima", i. 2. 16). В сущности, она является общим основанием явлений как разума, так и материи, она не только оживляющий, но и разумный и регулирующий принцип вселенной; ἑνὸς Λόγος, или универсальное Слово или Разум, которому должны следовать все люди".⁴¹⁹ Психология Гераклита проливает дополнительный свет на его теологические взгляды. Для него человеческий интеллект - это обособленная часть вселенского Разума. "Вдыхая, - говорит он, - через дыхание Вселенский Эфир, который есть Божественный Разум, мы становимся сознательными". Ошибки и несовершенства человечества, следовательно, должны быть приписаны недостатку Божественного Разума в человеке. Поэтому, хотя теория Гераклита, похоже, материализует разум, с равной справедливостью можно сказать, что она одухотворяет материю.

Сноска 418: (возврат) Zeller's "History of Greek Philosophy", vol. i. p. 57.

Сноска 419: (возврат) Butler's "Lectures", vol. i. p. 297, note.

Таким образом, из всего, что осталось от доктрины Гераклита, можно сделать общий вывод, что он был материалистическим пантеистом. Его Бог был живым, рациональным, разумным Эфиром - душой, пронизывающей вселенную. Форма вселенной, ее постоянно меняющиеся явления были необходимой эманацией или вечной трансформацией этой вселенской души.

Гераклитом мы завершаем обзор той части физической школы, которая рассматривала мир как живой организм.

Второе подразделение физической школы, *механисты* или *теоретики-атомисты*, пытались объяснить Вселенную с помощью аналогий, выведенных из механических соединений, расположений и движений. Вселенная рассматривалась ими как огромная надстройка, построенная из элементарных частиц, объединенных какой-то присущей им силой или взаимным сродством.

Анаксимандра из Милета (родился в 610 г. до н. э.) мы ставим во главе механической секты ионийской школы; во-первых, на основании авторитета Аристотеля, который намекает, что философские догматы Анаксимандра "напоминают догматы Демокрита", который, безусловно, был атомистом; во-вторых, потому что мы можем четко проследить генетическую связь между мнениями Демокрита и Лейциппа и Анаксимандра.

ἀρχή, или первый принцип Анаксимандра, был τὸ ἄπειρον, *безграничный, необозримый, бесконечный*. Некоторые историки философии полагают, что бесконечное Анаксимандра было "неограниченным всем", и поэтому ставят его во главе италийской или "идеалистической школы". Эти авторы явно заблуждаются. Анаксимандр, несомненно, был сенсуалистом. Каким бы ни было его "бесконечное", ясно одно: это не было "метафизическое бесконечное" - оно не включало в себя ни бесконечную силу, ни тем более бесконечный разум.

Свидетельство Аристотеля неопровержимо свидетельствует, что под "бесконечным" Анаксимандр понимал множество первичных, материальных частиц. Он называет его "μῦμα, или смесью элементов".⁴²⁰ На самом деле это был хаос - изначальное состояние, в котором первоэлементы существовали в хаотическом сочетании без *ограничений* и разделений. Первым принципом Вселенной он считал некую "*prima materia*", которая не была ни воздухом, ни водой, ни огнем, но "смесью" всех элементов. Рассказ о взглядах Анаксимандра, который приводит Плутарх ("De Placita" и др.), является еще одним подтверждением нашей интерпретации его бесконечности. "Анаксимандр, милезиец, утверждал, что бесконечное - это первый принцип, и что все вещи возникают из него и снова превращаются в него. *Его бесконечное есть не что иное, как материя*". "Отсюда, - говорит Кадворт, - мы делаем вывод, что бесконечное Анаксимандра было ничем иным, как бесконечным хаосом материи, в котором реально или потенциально содержались всевозможные качества, благодаря случайному выделению и разделению которых он предполагал, что бесконечные миры будут последовательно порождаться и разлагаться. Таким образом, мы можем легко догадаться, откуда у Лейциппа и Демокрита взялись их бесконечные миры, и понять, насколько близки были эти две атеистические гипотезы".⁴²¹ Читатель, чье любопытство может заставить его обратиться к авторитетам, собранным Кадвортом (стр. 185-188), найдет в доктрине Анаксимандра грубое предвосхищение современных теорий "спонтанного поколения" и "трансмутации видов". В сохранившихся фрагментах Анаксимандра мы не находим признания упорядочивающего разума, и его философия - это зарождение материалистической школы.

Сноска 420: [\(вернуться\)](#) "Метафизика" Аристотеля, кн. xi. гл. ii.

Сноска 421: [\(возврат\)](#) Cudworth's "Intellectual System", vol. i. pp. 186, 187.

Лейципп из Милета (500-400 гг. до н. э.) в порядке умозрительных построений предстает как преемник Анаксимандра. В его философии *атомы* и *космос* являются ἀρχαί, или первыми принципами всех вещей. "Лейципп (и его сподвижник Демокрит) утверждают, что пленум и вакуум [*т. е. тело и пространство*] - это первые принципы, из которых один - Ens, другой - Non-ens; различия тела, которые являются только фигурой, порядком и положением, являются причинами всех остальных."⁴²²

Сноска 422: [\(вернуться\)](#) "Метафизика" Аристотеля, стр. 21 (издание Бона).

Он также учил, что элементы и производные от них миры *бесконечны*. Он описывает способ возникновения миров следующим образом: "Множество тел различных видов и форм переносятся путем ампутации из бесконечного [*т. е. хаотического μῦμα Анаксимандра*] в обширный вакуум, а затем, будучи собранными вместе, создают вихрь; согласно которому они, ударяясь друг о друга и кружась во всех направлениях, разделяются таким образом, что подобное присоединяется к подобному; тела, таким образом, непрерывно соединяются согласно импульсу, данному вихрем, и таким образом была создана земля".⁴²³ Таким образом, через безграничную пустоту вечно блуждают атомы, бесконечные по числу и бесконечно разнообразные по форме; и, объединяясь, они последовательно порождают бесконечные миры. Эти атомы управляются в своих движениях темным отрицанием разума, названным "судьбой", и все следы Высшего разума исчезают в его философии. Это система чистого материализма, который, по сути, является атеизмом.

Сноска 423: [\(вернуться\)](#) Диоген Лаэртский, "Житие", с. 389.

Демокрит из Абдеры (460-357 гг. до н. э.), сподвижник Лейциппа, также учил, "что *атомы* и *вакуум* были началом Вселенной".⁴²⁴ Эти атомы, по его мнению, были бесконечны по числу,

однородны, протяженны и обладали теми первичными качествами материи, которые обязательно связаны с протяженностью в пространстве, - размером, фигурой, положением, делимостью и подвижностью. Из комбинации этих атомов возникают все остальные сущности: огонь, воздух, земля и вода, солнце, луна и звезды, растения, животные и люди; сама душа - это совокупность круглых, движущихся атомов. А "движение, которое является причиной производства всех вещей, он называет *необходимостью*".⁴²⁵ Атомы, таким образом, являются единственными реальными существами; они, без какого-либо предсуществующего разума или интеллекта, были первоначалом всех вещей.

Сноска 424: ([вернуться](#)) Диоген Лаэртций, "Житие", стр. 395.

Сноска 425: ([возврат](#)) Id, ib., p. 394.

Психологические взгляды Демокрита были столь же решительно материалистическими, как и его физические теории. Все знания проистекают из ощущений. Только посредством материального воздействия мы можем познать внешний мир, и каждое ощущение в действительности является своего рода осязанием. Материальные образы постоянно отбрасываются с поверхности внешних объектов, которые вступают в реальный контакт с органами чувств. Первичные качества материи, то есть те, которые связаны с протяженностью в пространстве, являются единственными объектами реального знания; вторичные качества материи, такие как мягкость, твердость, сладость, горечь и тому подобное, являются лишь модификациями человеческой чувствительности. "Сладкое существует только в форме - горькое в форме, горячее в форме, цвет в форме; но в каузальной реальности существуют только атомы и пространство. Чувственные вещи, которые, по мнению, должны существовать, не имеют реального существования, но существуют только атомы и пространство."⁴²⁶

Сноска 426: ([вернуться](#)) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 96. Слова Демокрита, переданные Секстом Эмпириком.

Так Демокритом была заложена основа системы абсолютного материализма, которая была развита и завершена Эпикуром и дошла до наших дней. Она претерпела некоторые незначительные изменения, приспособляясь к прогрессу физической науки, но и сегодня это в основном теория Демокрита. В Демокрите мы имеем кульминацию механической теории ионийской или физической школы. В физике и психологии она закончилась чистым материализмом. В теологии она заканчивается позитивным атеизмом.

Основной ошибкой всех философов физической школы было молчаливое или открытое предположение, что чувственное восприятие является единственным источником знания. Это было плодотворным источником всех их ошибочных выводов, родителем всех их материалистических тенденций. Это заставляло их постоянно искать ἀρχή, или первый принцип вселенной, который должен быть в какой-то форме ощутимым *для чувства*; и, следовательно, ход мысли естественным образом склонялся к материализму.

Фалес, несомненно, был дуалистом. Под влиянием традиционных представлений или, скорее всего, руководствуясь спонтанными представлениями разума, он с большей или меньшей отчетливостью признавал бесплотное Божество в качестве движущей, оживляющей и организующей причины вселенной. Идея Бога - истина настолько самоочевидная, что не нуждается в демонстрации. Человеческий разум не приходит к идее Бога как к последнему следствию ряда предшествующих принципов. Он сразу же, в силу присущего ему и необходимого движения мысли, приходит к признанию Бога как Первого Принципа всех принципов. Но когда, вместо того чтобы прислушаться к простым и

спонтанным интуициям разума, человек обращается к миру чувств и теряется в рассуждениях, убежденность в существовании личного Бога затуманивается. Тогда среди бесконечного разнообразия явлений Вселенной он ищет причину или происхождение, которое в какой-то форме должно быть ощутимо для чувства. Простое изучение материальных явлений, научно или ненаучно проведенное, никогда не даст ощущения живого Бога. Природа должна быть интерпретирована, может быть интерпретирована только в свете определенных *априорных* принципов разума, иначе мы никогда не сможем "подняться от природы к Богу природы". В кругу простого чувственного восприятия тусклое и неразвитое сознание Бога будет смешиваться со вселенной. Так, у Анаксимена Бог частично смешивается с "воздухом", который становится символом, затем проводником информирующего разума, и в результате получается полупантеизм. У Гераклита "эфир" сначала является полусимволом Божества; в конце концов, Бог полностью отождествляется с этим эфиром, или "разумным огнем", и в результате получается определенный *материалистический пантеизм*. И, наконец, когда это чувство или смутное сознание Бога, живущее во всех человеческих душах, не только игнорируется, но и объявляется иллюзией - фантазией; когда игнорируются все аналогии, которые предлагает разум, и принимается чисто механическая теория вселенной, результатом становится полное отрицание разумной причины, то есть *абсолютный атеизм*, как у Лейциппа и Демокрита.

ГЛАВА IX.

ФИЛОСОФЫ АФИНЫ (продолжение).

ДОСОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).

ИДЕАЛИСТЫ: ПИФАГОР - КСЕНОФАН - ПАРМЕНИД - ЗЕНО. ЕСТЕСТВЕННЫЙ РЕАЛИСТ: АНАКСАГОР.

СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА.

СОКРАТ.

В предыдущей главе мы начали наше исследование с предположения, что в отсутствие истинного индуктивного метода философии, который наблюдает, классифицирует и обобщает факты, а затем достигает общего принципа или закона, для ранних спекулянтов, искавших объяснения Вселенной, были возможны только два метода: во-первых, рассуждения на основе физических аналогий; или, во-вторых, дедукция из рациональных концепций, или *априорных* идей.

Соответственно, мы обнаружили, что один класс спекулянтов фиксировал свое внимание исключительно на простых явлениях природы и стремился среди разумных вещей найти *один* элемент, который, будучи более тонким, податливым и универсально распространенным, мог бы рассматриваться как основание и первоначало всего остального, и из которого, путем жизненной трансформации или механического сочетания и расположения частей, должно было бы развиваться все остальное. Другой класс не ограничивался простыми явлениями, а рассматривал только абстрактные *отношения* явлений между собой или отношения явлений к необходимым и универсальным идеям

разума и предполагал, что в этих отношениях они нашли объяснение вселенной. Первая была ионийской, или сенсационной, школой; вторая - итальянской, или идеалистической, школой.

Мы проследили метод, в соответствии с которым действовала ионийская школа, и оценили достигнутые результаты. Теперь мы переходим к рассмотрению метода и результатов

ИТАЛЬЯНСКОЙ ИЛИ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ.

Эта школа, как мы выяснили, естественно подразделяется на: во-первых, *математическую* секту, которая пыталась объяснить вселенную абстрактными понятиями числа, пропорции, порядка и гармонии; и, во-вторых, *метафизическую* школу, которая пыталась интерпретировать вселенную в соответствии с *априорными* идеями единства, бытия в себе, Бесконечного и Абсолюта.

Пифагор Самосский (родился в 605 г. до н. э.) был основателем математической школы.

Мы осознаем, с какими трудностями придется столкнуться студенту, стремящемуся постичь истинные взгляды Пифагора. Подлинность многих из тех трудов, которые, как считалось раньше, отражали его взгляды, теперь подвергается сомнению. Современная критика ясно показала, что работы, приписываемые Тимею и Архиту, являются подделкой, а трактат Оцелла Лукана "О природе всего" не мог быть написан пифагорейцем".⁴²⁷ Единственные авторы, которых можно считать хоть сколько-нибудь достоверными, - это Платон и Аристотель; и мнения, которые они представляют, принадлежат не столько Пифагору, сколько "пифагорейцам". Это сразу же объясняется тем, что Пифагор учил тайно и не фиксировал свои мнения в письменном виде. Поэтому его ученики отражают скорее *тенденцию*, чем действительные догматы его системы; они, несомненно, были изменены умственными привычками и вкусами его преемников.

Сноска 427: ([вернуться](#)) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 24.

Мы можем с уверенностью предположить, что положение, с которого начал Пифагор, было фундаментальной идеей всех греческих спекуляций - что *под мимолетными формами и последовательными изменениями вселенной существует некий постоянный принцип единства*⁴²⁸ Ионийская школа искала этот принцип в каком-то общем физическом элементе; Пифагор искал не "элементы", а "отношения", и через эти отношения - конечные законы, указывающие на первобытные силы.

Сноска 428: ([возврат](#)) См. Платон, "Тимей", гл. ix. с. 331 (издание Бона); Аристотель, "Метафизика", кн. v. гл. iii.

Аристотель утверждает, что Пифагор учил, "что *числа* - это первые принципы всех сущностей" и, "как бы, *материальная* причина вещей"⁴²⁹ или, другими словами, "что числа - это субстанции, которые предполагают отдельное существование и являются первичными причинами сущностей".⁴³⁰

Сноска 429: ([вернуться](#)) "Метафизика" Аристотеля, т. I, гл. V.

Сноска 430: ([возврат](#)) Id., ib., bk. xii. ch. vi.

Должны ли мы тогда принять изречение Аристотеля как окончательное и решающее? Действительно ли Пифагор учил, что числа являются реальными сущностями - *субстанцией* и причиной всех других существований? Читателю, вероятно, известно, что в этом вопросе историки философии не сходятся во мнении. Риттер уверен, что пифагорейская формула

"может быть воспринята только символически".⁴³¹ Льюс настаивает на том, что ее следует понимать буквально.⁴³² При внимательном рассмотрении всех аргументов мы вынуждены считать вывод Риттера наиболее обоснованным. Гипотеза о том, что "числа - это реальные сущности", противоречит всем принципам здравого смысла. Уже одно это является сильным *априорным* предположением, что Пифагор не допускал столь вопиющей нелепости. Человек, внесший столь значительный вклад в совершенствование математических наук, сыгравший столь заметную роль в развитии античной философии и оказавший столь мощное определяющее влияние на все течение спекулятивной мысли, не добился своего возвышения над интеллектуальной массой Греции, произнося подобные загадки. И далее, интерпретируя философские взгляды древних, мы должны руководствоваться этим фундаментальным канон: "Человеческий разум, в силу действия своих собственных законов, вынужден был во все века питать одни и те же фундаментальные идеи, а человеческое сердце - лелеять одни и те же чувства". Если тщательная философская критика не может перевести *изложенные* мнения древнего учителя на универсальный язык разума и сердца человечества, мы должны заключить, что либо его мнения были неправильно поняты и искажены некоторыми из его преемников, либо он находится в полной изоляции как от настоящего, так и от прошлого. Его доктрина, таким образом, не имеет никакого отношения к преемственности мысли и не занимает никакого места в истории философии. Более того, в таком учении нет ни элемента жизненной силы, ни зародыша вечной истины, и оно должно быстро погибнуть. Хорошо известно, что учение Пифагора пробудило глубочайшие интеллектуальные симпатии его эпохи; что его доктрина оказала мощное влияние на ум Платона, а через него - на последующие эпохи; что в некоторых своих аспектах она сохранилась и сегодня и имеет большее влияние, чем в любую предыдущую эпоху; но этот элемент неизменной и вечной истины, конечно, не содержался в бессодержательной и пустой формуле "что числа - это реальные существования, причины всех других существований!". Если бы слава Пифагора покоилась на таких "воздушных пустяках", она бы растаяла еще до Платона.

Сноска 431: ([вернуться](#)) "История античной философии", т. i. с. 359.

Сноска 432: ([возврат](#)) "Биографическая история философии", с. 38.

Мы признаем, что в аргументации Льюса есть значительная сила. Он настаивает на том неоспоримом факте, что Аристотель снова и снова утверждает, что пифагорейцы учили, "что числа являются принципами и сущностью вещей, а также причинами их изменений"; и он утверждает, что мы не имеем права отвергать авторитет Аристотеля, если только не будет представлено более веских доказательств.

Однако в том, что касается авторитета Аристотеля, даже сам Льюс обвиняет его, более чем в одном случае, в странном искажении мнений своих предшественников.⁴³³ Аристотелю явно не хватает той беспристрастности, которая должна характеризовать историка философии, и иногда мы вынуждены сомневаться в его честности. Действительно, на протяжении всей "Метафизики" он демонстрирует эгоизм и тщеславие того, кто воображает, что только он один из всех людей обладает полным видением истины. В книгах I. и XII. он единообразно ассоциирует "числа" Пифагора с "формами" и "идеями" Платона. Он утверждает, что Платон отождествляет "формы" и "числа" и рассматривает их как реальные сущности - субстанции и причины всех других вещей. "*Формы - это числа*"⁽⁴³⁴⁾... так утверждал Платон, подобно пифагорейцам; и догму о том, что числа являются причинами других вещей - их субстанций, он, *подобным образом, утверждал вместе с ними*".⁴³⁵ И затем, наконец, он использует те же аргументы для опровержения доктрин обоих.

Сноска 433: (возвращение) "Аристотель единодушно пренебрежительно отзывается об Анаксагоре" (Lewes's "Biographical History of Philosophy"). Он представляет его использующим разум (νοῦς) просто как "машину" для производства мира; "когда он оказывается в недоумении относительно причины того, что он обязательно является упорядоченной системой, он затем силой притягивает его (разум) к себе на помощь" (Метафизика, т. I, гл. IV). Но он явно противоречит сам себе, поскольку в "De Anima" (bk. i. ch. ii.) он говорит нам, что "Анаксагор утверждает, что ум является одновременно *причиной движения* во всей вселенной, а также *хорошо и удобно*". Далее мы можем спросить, не является ли идея пригодности - блага и подходящего - конечной причиной, даже согласно Аристотелю?

Он также полностью искажает доктрину Платона об "Идеях". "Идеи Платона, - говорит он, - это субстанциальные существования - реальные существа" ("Метафизика", т. i. гл. ix.). В то время как, как мы покажем впоследствии, "они являются объектами чистого представления для человеческого разума и атрибутами божественного Разума. Именно там они существенно существуют". (Кузен, "История философии", т. i. с. 415). Уместно также спросить, в чем разница между "формальной причиной" Аристотеля и архетипическими идеями Платона? И не является ли платоновский τὸ αἰτιόν "конечной причиной"? И все же Аристотель вечно поздравляет себя с тем, что только он правильно трактует "формальную" и "конечную причины"!

Сноска 434: (возврат) Это, однако, не было доктриной Платона. Он не говорит, что "формы - это числа". Он говорит: "Бог сформировал вещи, как они только возникли, в соответствии с формами *и* числами". См. "Тимей", гл. xiv. и xxvii.

Сноска 435: (вернуться) "Метафизика" Аристотеля, кн. i. гл. vi.

Теперь все труды Платона сохранились до наших дней и доступны в прекрасном английском переводе любому из наших читателей. Кузен показал,⁴³⁶ самым убедительным образом (и мы можем сами проверить его выводы), что Аристотель полностью искажил Платона. И если в той же связи, в ходе тех же аргументов и в отношении тех же предметов он искажает Платона, то, скорее всего, он также искажает и Пифагора.

Сноска 436: (вернуться) "Истинное, прекрасное и благое", с. 77-81.

Однако для нас представляет глубочайший интерес то, что на страницах Аристотеля то тут, то там мелькают свидетельства того, что ему было известно о том, что пифагорейские числа рассматривались как *символы*. Числа Пифагора, по мысли Аристотеля, четко отождествляются с "формами" Платона. Так, в главе VI Первой книги он говорит, что Платон учил, что эти "формы" были παραδείγματα - моделями, образцами, примерами, по которым создавались сотворенные вещи. Числа Пифагора, таким образом, также являются моделями и образцами. Это признает и Аристотель. Пифагорейцы действительно утверждают, что сущности существуют благодаря *подражанию* (μίμησις) числам.⁴³⁷ Если идеи, формы, числа были образцами или парадигмами, по которым "Оператор" формировал все вещи, то, конечно, не может быть логичным утверждение, что они были "материалом", из которого все вещи были сформированы, и тем более "действенной причиной" вещей. Самый законный вывод, который мы можем сделать даже из утверждений Аристотеля, заключается в том, что

пифагорейцы рассматривали числа как наилучшее выражение или представление тех законов пропорции, порядка и гармонии, которые, по их мнению, пронизывали вселенную. Их доктрина была слабым проблеском того великого открытия современной науки, что все высшие законы природы принимают форму точного количественного выражения.

Сноска 437: [\(вернуться\)](#) "Метафизика" Аристотеля, т. i. гл. vi.

Дело, по-видимому, в том, что пифагорейцы занимались главным образом тем, что Аристотель называет "*формальной* причиной", и уделяли мало внимания исследованию "*материальной* причины". Это признает и сам Аристотель. Об огне, или земле, или других телах подобного рода они ничего не заявили, поскольку не утверждали, по моему мнению, ничего такого, что было бы свойственно *разумным* сущностям.⁴³⁸ Как мы уже отмечали, они рассматривали отношения явлений и, обнаружив определенные "числовые подобиya", вообразили, что достигли универсального принципа или закона. "Если бы все существенные свойства и атрибуты вещей были полностью представлены отношениями чисел, то философия, давшая такое объяснение Вселенной, вполне могла бы быть оправдана тем, что она объясняет также и существование объектов, отличное от существования всех их качеств и свойств. Пифагорейская доктрина чисел могла бы сочетаться с доктриной атомов, и это сочетание могло бы привести к результатам, достойным внимания. Но, насколько нам известно, попытка такого сочетания не предпринималась, и, возможно, мы, живущие в наши дни, только начинаем понимать, благодаря открытиям химии и кристаллографии, важность такого исследования."⁴³⁹

Сноска 438: [\(вернуться\)](#) Id., ib., bk. i. ch. ix.

Сноска 439: [\(возврат\)](#) Whewell's "History of Inductive Sciences", vol. i. p. 78.

Эти предварительные соображения очистили и подготовили почву для более полного изложения философской системы Пифагора. Наиболее полное и удовлетворительное изложение его "метода" дано Умом Арчером Батлером в его "*Лекциях по древней философии*", и мы чувствуем, что не можем сделать ничего лучше, чем сократить его страницы.⁴⁴⁰

Сноска 440: [\(вернуться\)](#) Лекция VI. т. I.

Пифагор долгое время посвящал свое интеллектуальное поклонение возвышенной идее *порядка*, который, казалось, открывался его уму, как председательствующий гений безмятежного и молчаливого мира. С юных лет он с восторгом размышлял о вечных отношениях пространства, определенной формы и числа, в которых, по-видимому, впервые и непосредственно развивается идея *пропорции*, без которой (числа) всякая пропорция совершенно немыслима. Этому пылкому гению, чья изобретательская энергия ежедневно пополняла сумму открываемых отношений новыми и удивительными вкладами, в конце концов стало казаться, что в этих загадочных соотношениях скрыт весь секрет Вселенной.

Делая это обширное обобщение, Пифагор, исходя из известных ему принципов, мог рассуждать следующим образом: Человеческий разум воспринимает отношения вечного *порядка* в пропорциях пространства, формы и числа. Этот разум, несомненно, является частью души, которая оживляет и управляет вселенной; ибо на каком еще основании мы должны объяснять ее внутренний принцип деятельности - тот самый принцип, который характеризует перводвигатель и едва ли может быть приписан низшей природе? И чем еще мы можем объяснить тождество, существующее между принципами порядка, подтвержденными разумом, и фактами порядка, которые существуют в формах и множестве форм вокруг нас и независимо от нас? Может ли это тождество быть иным, чем тождество

внутренних и внешних принципов общей природы? Пропорции Вселенной заложены в ее божественной душе; они действительно являются самой ее сутью или, по крайней мере, ее атрибутами. Идеи или принципы порядка, заложенные в человеческом разуме, должны быть заложены в Божественном Разуме и должны отражаться в видимом мире, который является его продуктом. Человек, таким образом, может смело утверждать необходимую гармонию мира, потому что он имеет в своем уме откровение, которое заявляет, что мир, в его реальной структуре, должен быть образом и копией той божественной *пропорции*, которую он внутренне обожает.⁴⁴¹

Сноска 441: (возвращение) Это мнение, которое восходит к временам Платона и даже Пифагора, и с тех пор широко распространено, что красота *формы* состоит в некоторой *пропорции* или *гармонии*, которая может допускать математическое выражение; и более поздние и более научные исследования полностью в его пользу. Теперь установлено, что комплементарные цвета, то есть цвета, которые, соединяясь, образуют полный луч, ощущаются как прекрасные, когда их видят одновременно; то есть разум приходит в восторг от единства природы. В основе музыки лежат определенные фиксированные соотношения; и в поэзии, в любом ее проявлении, есть меры и соответствия. Пифагора часто высмеивали за его учение о "музыке сфер"; возможно, его доктрина была несколько причудливой, но более поздняя наука показывает, что во всей природе - в ее формах, силах и движениях - есть гармония. Самые высокие неорганизованные и все организованные объекты имеют определенные формы, которые регулируются математическими законами. Силы природы можно оценить в цифрах, свет и тепло движутся волнообразно, в то время как движения больших тел в природе допускают точное количественное выражение. Гармония природы в отношении цвета, числа, формы и времени убедительно показана в "Типичных формах и особых целях в творении" М'Коша.

Опять же, мир, несомненно, *совершенен*, поскольку является чувственным образом и копией Божественности, внешним и множественным развитием Вечного Единства. Поэтому он должен, когда его тщательно познают и правильно интерпретируют, отвечать всему, что мы можем представить как совершенное; то есть он должен регулироваться законами, высшие принципы которых мы находим в тех первых и элементарных свойствах чисел, которые стоят рядом с *единством*. "Мир, таким образом, во всех своих отделах является *живой арифметикой в своем развитии, реализованной геометрией в своем покое*". Это *κόσμος* (ибо слово это чисто пифагорейское) - выражение *гармонии*, проявление вечного *порядка*.

Хотя Пифагор нашел в геометрии подходящее начало для абстрактных рассуждений, примечательно, что сам он предпочел создать науку о числах как истинного представителя законов Вселенной. Причина, по-видимому, в следующем: хотя геометрия действительно говорит о вечных истинах, но когда вводится понятие симметрии и пропорции, часто приходится настаивать на свойствах чисел. Таким образом, хотя вселенная демонстрирует геометрию своего Конструктора или Аниматора, природа все же была определена как *μίμησις τῶν ἀριθμῶν* - подражание числам.

Ключом ко всем пифагорейским догмам, таким образом, является общая формула *единства во множественности*: единство либо само развивается в множественность, либо единство обнаруживается как пронизывающее множественность. Принцип всех вещей, тот самый принцип, который в этой философии, как и в других, принято называть *Божеством*, является примитивной единицей, из которой все исходит в согласующихся отношениях универсальной схемы. В чувственный мир множеств всепроникающее Единство влило свою

собственную невыразимую природу; оно наложило отпечаток своего собственного образа на этот мир, который должен представлять его в сфере чувств и человека. Что же это такое, одновременно единое и множественное, идентичное и разнообразное, что мы воспринимаем как сочетание тысячи элементов, но при этом как выражение единого духа, что для чувства является хаосом, а для разума - космосом? Что это такое, как не гармония, как не пропорция - единое управляет многим, а множество теряется в едином? Поэтому мир - это *гармония* в бесчисленных степенях, от самой сложной до самой простой: то это триада, сочетающая в себе монаду и дуаду и обладающая природой обеих; то тетрада, форма совершенства; то декада, которая, сочетая в себе четыре первых, включает в себя, в своей мистической природе, все возможные согласования вселенной.⁴⁴²

Психология пифагорейцев была сильно изменена их физическими, а еще больше - моральными постулатами. Душа была ἀριθμὸς ἐαυτὸν κινῶν - самодвижущееся число или монада, копия (как мы видели) той бесконечной монады, которая разворачивает из своей собственной непостижимой сущности все отношения вселенной. Эта душа состоит из трех элементов: Разума (νοῦς), Интеллекта (φρήν) и Страсти (θυμός). Два последних элемента у человека общие с животными, первый же является его главной и особенной характеристикой. Поэтому утверждается, что Пифагор не мог придерживаться доктрины "переселения". Это четкое отделение человека от животного мира, благодаря этому знаменательному дару разума, который является вечным, кажется опровержением тех, кто обвиняет его в этой доктрине.

В области морали законодатель Кротоны нашел свою подходящую сферу. В его использовании числовых обозначений моральное добро было сущностным единством, а зло - сущностной множественностью и разделением. В незыблемых истинах математических абстракций он находил образцы общественной и личной добродетели. Правилom или законом всей морали является уподобление Богу, то есть возвращение числа к своему корню, к единству,⁴⁴³ а добродетель, таким образом, является гармонией.

Сноска 442: (возвращение) То есть, $1+2+3+4=10$. Есть намеки на то, что пифагорейцы рассматривали монаду как Бога, дуаду - как материю, триаду - как сложные явления мира, тетраду - как полноту всех его отношений, декаду - как космос, или гармоничное целое.

Сноска 443: (вернуться) Аристотель, "Никомахова этика", кн. i. гл. vi.

Таким образом, в Пифагоре мы имеем зачатки *идеалистической* школы; ибо математика основана на абстракциях, и, следовательно, существует тесная связь между математикой и идеализмом. Отношения пространства, числа и детерминированной формы, как и отношения причины и следствия, явления и вещества, воспринимаются *только в мысли*; и ум, который был приучен к абстрактному мышлению путем изучения математики, подготовлен и расположен к чисто метафизическим исследованиям. "Вглядывание в математическое обучение - это своего рода прелюдия к созерцанию реального бытия".⁴⁴⁴ Поэтому Платон начертал над дверью своей академии: "Пусть сюда не входят только геометры". Для ума, приученного к абстрактному мышлению, понятия и идеи разума имеют равный, а иногда и высший авторитет по сравнению с чувственными восприятиями.

Сноска 444: (вернуться) Алкиной, "Введение в доктрины Платона", гл. vii.

Теперь, если свидетельства разума и чувства, данные в сознании, принимаются как равные по авторитету, и каждая способность рассматривается как, в пределах своей собственной сферы, источник реального, действительного знания, то результатом будет

последовательная и гармоничная система *естественного реализма* или *естественного дуализма*. Если свидетельства чувства подвергаются сомнению и недоверию, а разуму отказывают в непосредственном знании о чувственном мире, и при этом существование внешнего мира поддерживается различными гипотезами и рассуждениями, то следствием этого будет разновидность *гипотетического дуализма* или *космотетического идеализма*. Если же принимаются только утверждения разума о единстве космоса, а свидетельства органов чувств о разнообразии и множественности мира полностью игнорируются, то мы получаем систему *абсолютного идеализма*. Пифагор рассматривал гармонию, пронизывающую разнообразные явления внешнего мира, как проявление единства его вечного принципа или как вечную эволюцию этого единства, и, как следствие, его система была *направлена* на обесценивание *чувственного*. Следуя этой тенденции, элеаты сначала пренебрегали, а затем и вовсе отрицали многообразие вселенной - отрицали реальное существование внешнего мира и утверждали абсолютное *метафизическое* единство.

Ксенофан из Колофона в Ионии (616-516 гг. до н. э.) был основателем этой знаменитой школы в Элеи. Он покинул Ионию и прибыл в Италию примерно в то же время, что и Пифагор, и привез с собой в Италию свои ионийские наклонности; там он объединил их с пифагорейскими умозрениями.

Пифагору удалось привлечь внимание своих соотечественников к гармонии, пронизывающей материальный мир, и научить их рассматривать эту гармонию как проявление разума, единства и совершенства ее вечного принципа. Пораженный этой идеей гармонии и единства, Ксенофан, который был поэтом, рапсодом, а значит, скорее по врожденной склонности, чем по интеллектуальной дисциплине, идеалистом, уже начинает придавать большее значение *единству*, чем множественности в своей натурфилософии. Он считает свидетельство разума более авторитетным, чем свидетельство чувства; "и он достаточно плохо держит равновесие между единством пифагорейцев и разнообразием, которое рассматривали только Гераклит и ионийцы".⁴⁴⁵

Однако мы не должны полагать, что Ксенофан полностью отрицал существование *множественности*. "Великий рапсодист истины" руководствовался спонтанными интуициями своего ума (которые, казалось, носили характер вдохновения), чтобы яснее увидеть истину, чем его преемники той же школы своими дискурсивными рассуждениями. "Единое" Ксенофан четко отделял от внешней вселенной (τὰ πoλλὰ), с одной стороны, и от "не-сущего" - с другой. Именно его ученик, Парменид, представил логическую необходимость отождествления множественности с "не-сущим" и тем самым отрицания всякого непосредственного познания феноменального мира. Компактность и логическая стройность системы Парменида, по-видимому, обладала особым очарованием для греческого ума и отвлекла взоры античности от взглядов более искреннего и набожного Ксенофана, чьи мнения слишком часто смешивались с мнением его преемников из элеатской школы. "Соответственно, мы видим, что Ксенофану приписывается многое из того, что принадлежит исключительно Пармениду и Зенону, в частности, отрицание множественности и отождествление Бога со Вселенной".⁴⁴⁶

Сноска 445: [\(вернуться\)](#) Кузен, "История философии", т. I. с. 440.

Сноска 446: [\(вернуться\)](#) См. примечание редактора У. Х. Томпсона, М. А., на страницах 331, 332 "Лекций" Батлера, т. I. Его авторитетами являются "Фрагменты Ксенофана" и трактат "De Melisso, Xenophane, et Gorgia" Аристотеля.

В богословии Ксенофан был несомненным *теистом*. Он глубоко и искренне верил в существование Бога и с сарказмом высмеивал антропоморфные нелепости народной религии. Этот единый Бог, учил он, был самосущестующим, вечным и бесконечным, высшим в силе, благодати и разуме.⁴⁴⁷ Эти характеристики приписываются Божеству в возвышенных словах, которыми он открывает свою философскую поэму.

"Есть один Бог, из всех существ, божественных и человеческих, величайший:

Ни телом не подобен смертным, ни умом".

Он не имеет ни частей, ни органов, как люди, будучи

"Все зрение, все слух, весь разум";

Полностью освобожденный от труда, он управляет всеми вещами *мыслью и волей*".⁴⁴⁸

Ксенофан также учил, что Бог "несотворен" или "беспричинен", и что он "превосходен", а также "всемогущ".⁴⁴⁹ И все же, несмотря на эти явные высказывания, Льюис предостерегает своих читателей от предположения, что под "единым Богом" Ксенофан имел в виду личного Бога; и он утверждает, что его монотеизм был пантеизмом. Однако доктрина, которая приписывает Божественному существу моральное и интеллектуальное превосходство, которая признает внешний мир, отличный от Него, и которая представляет Его как вызывающего изменения в этой вселенной действиями разумной воли, может быть названа пантеизмом только в результате странного извращения языка.

Сноска 447: ([вернуться](#)) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 38; Ritter's "History of Ancient Philosophy", vol. i. pp. 428, 429.

Сноска 448: ([возврат](#)) Риттер "История античной философии", т. I. стр. 432, 434.

Сноска 449: ([вернуться](#)) "Лекции" Батлера, т. i. с. 331, примечание; "История античной философии" Риттера, т. i. с. 428.

Парменид из Элеи (родился в 536 г. до н. э.) - философ, который оформил психологические взгляды идеалистической школы в точную и всеобъемлющую систему. Он первым тщательно провел различие между *истиной* (ἀλήθειαν) и *мнением* (δόξαν) - между идеями, полученными с помощью разума, и простыми восприятиями чувства. Полагая, что разум и чувство являются единственными источниками знания, он считал, что они предоставляют разуму два различных класса познаний: один - изменчивый, мимолетный, и неопределенный; другой - неизменный, необходимый и вечный. Чувство зависит от изменчивой организации индивида, и поэтому его свидетельства изменчивы, неопределенны и являются лишь "*кажущимися*". Разум одинаков для всех людей, и поэтому его доказательства постоянны, реальны и истинны. Философия, таким образом, делится на две ветви - *физику* и *метафизику*; одна из них - наука об абсолютном знании, другая - наука о простой видимости. Первая наука, физика, считается иллюзорной и неопределенной; вторая, метафизика, - непогрешимой и неизменной.⁴⁵⁰

Исходя из этих принципов, он отвергает дуалистическую систему мироздания и смело заявляет, что все сущности в основе своей *едины* - что, по сути, не существует никакой реальной множественности, а все разнообразие, которое "кажется", просто представлено в соответствии с особым эстетическим или чувственным законом. Чувства, правда, учат нас, что существует "много вещей", но разум утверждает, что в основе своей существует только "единое". Поэтому все, что проявляется в сфере чувств, является лишь иллюзией - мысленным представлением феноменального мира, который для опыта кажется

разнообразным, но который разум не может признать иным, чем "неподвижным" и "единым". Во вселенной есть только одно Существо, вечное, неподвижное, абсолютное; и для этого необусловленного существа все феноменальные существования, будь то материальные или ментальные, являются лишь атрибутами и способами. Отсюда две великие максимы элеатской школы, заимствованные у Парменида - *τὰ πάντα ἓν*, "*Все едино*", и *τὸ αὐτὸ νοεῖν τε καὶ εἶναι* (*Idem est cogitare atque esse*), "*Мысль и бытие тождественны*". Последняя замечательная сентенция является основополагающим принципом современной пантеистической доктрины "абсолютного тождества", как ее преподают Шеллинг и Гегель.⁴⁵¹

Сноска 450: (вернуться) Риттер "История античной философии", т. I. стр. 447, 451.

Сноска 451: (возврат) *Id.*, *ib.*, vol. i. pp. 450, 455.

Льюс утверждает, что "Парменид, как и Ксенофан, не называл "Единое" Богом; он называл его Бытием".⁴⁵² В поддержку этого утверждения он, однако, не приводит никаких древних авторитетов. Поэтому мы вправе отвергнуть его мнение и принять свидетельство Симпликия, "единственного авторитета для фрагментов элеатов"⁴⁵³ и обладателя копии философских поэм Парменида. Он уверяет нас, что Парменид и Ксенофан "утверждали, что "Единое", или единство, было первым принципом всего, ... подразумевая под этим Единым *высшего или верховного Бога*, как причину единства всех вещей..... Таким образом, остается предположить, что тот Разум, который является причиной всех вещей, а значит, также разума и понимания, в котором все вещи постигаются в единстве, был у Парменида единым *Ens* или Существом.⁴⁵⁴ Таким образом, Парменид был спиритуалистическим или идеалистическим пантеистом.

Зенон из Элеи (родился в 500 г. до н. э.) был логиком элеатской школы. Он был, по словам Диогена Лаэртца, "изобретателем диалектики".⁴⁵⁵ Логика отныне становится *ὄργανον*⁴⁵⁶ -- органом элеатов.

Сноска 452: (вернуться) "Биографическая история философии", с. 50.

Сноска 453: (возврат) *Encyclopædia Britannica*, статья "Simplicius."

Сноска 454: (вернуться) Cudworth's "Intellectual System", vol. i. p. 511.

Сноска 455: (возврат) "Жития", р. 387 (издание Бона).

Сноска 456: (возврат) Платон в "Пармене".

Этот органон, однако, Зенон использовал очень несовершенно. В его руках это было просто "сведение к абсурду" противоположных мнений как средство поддержания догматов его собственной секты. Парменид на *априорных* основаниях утверждал существование "Единого". Зенон с помощью своей диалектики доказывал небытие "многих". Его великая позиция заключалась в том, что все явления, все, что представляется разуму, есть лишь *модификация* абсолютного Единого. И он проявляет огромную диалектическую тонкость, пытаясь доказать, что все "видимости" нереальны, а все движения и изменения лишь "кажутся", но не являются реальностью. То, что люди называют движением, есть лишь название, данное ряду условий, каждое из которых, рассмотренное отдельно, является покоем. "Покой - это сопротивление силы; движение - это победа силы".⁴⁵⁷ Знаменитая загадка "Ахиллес и черепаха", с помощью которой он пытался доказать нереальность движения, стала знакома английскому читателю.⁴⁵⁸

Сноска 457: (вернуться) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 60.

Сноска 458: (возврат) Ritter's "History of Ancient Philosophy", vol. i. pp. 475, 476.

Аристотель уверяет нас, что Зенон "своим единым Энсом, который не был ни движим, ни подвижен, обозначает Бога". И он же сообщает нам, что "Зенон пытался доказать, что существует только один Бог, исходя из представления, которое все люди имеют о нем, как о лучшем, высшем, могущественнейшем из всех, или абсолютно совершенном существе" ("De Xenophane, Zenone, et Gorgia").⁴⁵⁹

На примере Зенона мы завершаем обзор второй большой линии независимых исследований, с помощью которых философия пыталась решить проблему мироздания. Читатель будет поражен сходством, которое существует между историей его развития и историей современной школы идеалистов. Пифагор был Декартом, Парменид - Спинозой, а Зенон - Гегелем итальянской школы.

В этом обзоре умозрений досократовских философских школ мы проследили ход двух противоположных течений мысли, которые имели общее происхождение от одного фундаментального принципа или закона человеческого разума - *интуиции единства* - "или желания постичь все факты вселенной в единой формуле и завершить все обусловленное знание в единстве необусловленного существования". История этой тенденции - это, по сути, история всей философии. "Конец всей философии", - говорит Платон, - "это интуиция единства". "Всякое знание, - говорили платоники, - есть собирание в одно".⁴⁶⁰

Сноска 459: (возврат) Cudworth's "Intellectual System", vol. i. p. 518.

Сноска 460: (возврат) Hamilton's "Metaphysics", vol. i. pp. 67-70 (английское издание).

Начиная с этой фундаментальной идеи, *что под бесконечным потоком и изменениями видимой вселенной должен существовать постоянный принцип единства*, мы видим развитие двух противоположных школ спекулятивной мысли. Как путешественник, стоящий на хребтах Анд, может увидеть верховья великих южноамериканских рек, сливающихся в одну, так и студент философии, стоящий на возвышенной плоскости аналитической мысли, может обнаружить в этом фундаментальном принципе общий источник двух великих систем спекулятивной мысли, разделивших античный мир. Здесь находятся истоки сенсуалистической и идеалистической школ. Ионийская школа начала свое исследование в направлении *чувства*; она занималась исключительно явлениями внешнего мира и искала этот принцип единства в *физическом* элементе. Итальянская школа начала свое исследование в направлении *разума*; она занималась главным образом рациональными концепциями или *априорными* идеями, и она искала этот принцип единства в чисто *метафизическом* бытии. И как Амазонка и Ла-Плата несутся в противоположных направлениях, пока не достигают крайних точек континента, так и эти два противоположных потока мысли устремляются вперед, в силу логической необходимости, пока не заканчиваются двумя унитарными системами - *абсолютного материализма* и *абсолютного идеализма*, а в своих теологических аспектах - пантеизмом, который, с одной стороны, отождествляет Бога с материей или, с другой стороны, поглощает вселенную в Боге.

Радикальная ошибочность обеих этих систем сразу же становится очевидной. Свидетельство первичных способностей разума не рассматривалось как каждое, в пределах своей сферы, окончательное и решающее. Двойственность сознания не принималась во всей ее целостности; одна школа отвергала свидетельства разума, другая - достоверность чувств, и обе подготовили почву для *скептицизма* софистов.

Однако мы не должны упускать из виду, что существовали некоторые философы досократовской школы, такие как Анаксагор и Эмпедокл, которые признавали частичный и исключительный характер обеих этих систем и пытались, используя метод, который Кузен назвал бы эклектизмом, объединить элементы истины, содержащиеся в каждой из них.

Анаксагор из Клазоменции (до н.э. 500-428 гг.) добавил к ионийской философии материального элемента или элементов италийскую идею *духа*, отличного от мира и независимого от него, который имеет внутри себя принцип спонтанной активности-*Noûs αὐτοκράτης*, и который является первой причиной движения во вселенной-*ἀρχὴ τῆς κινήσεως*.⁴⁶¹

Сноска 461: (возвращение) Кузен, "История философии", т. i. с. 411.

В своей физической теории Анаксагор был атомистом. Вместо одного элемента он заявил, что элементов или первых принципов много или даже бесконечно. Ни одна точка пространства не занята этими атомами, которые бесконечно делимы. Он полагал, что в природе существует столько же видов принципов, сколько видов составных тел, и что особая форма первичных частиц, из которых состоит любое тело, совпадает с качествами самого составного тела. Это была знаменитая доктрина *гомеомерии*, о которой Лукреций ярко рассказывает в своей философской поэме "De Natura Rerum".

"Что кость из костей

Минута, и эмбрион; нерв из нервов возникает;

И кровь из крови, бесчисленными каплями увеличенной.

Золото тоже из золотых атомов, Земли конкретной,

Из земли крайней; из огненной материи - огонь;

И лимфа из известковых росов. И так по всему миру

От первозданных видов, что виды вечные весенние".⁴⁶²

Эти первичные частицы Анаксагор считал вечными, поскольку придерживался догмата, свойственного всем ионийцам, что ничто не может быть действительно создано или уничтожено (*de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*). Но, тем не менее, он видел, что простое существование "*инертной*" материи, даже от вечности, не может объяснить движение и гармонию материального мира. Поэтому он видел необходимость в другой силе - *силе Разума*. "Все вещи были в хаосе; затем пришел Разум и ввел Порядок".⁴⁶³

Анаксагор, в отличие от пантеистических спекулянтов ионийской школы, жестко отделял Высший разум от материальной вселенной. *Noûs* Анаксагора - это принцип, бесконечный, независимый (*αὐτοκράτης*), вездесущий (*ἐν παντί παντὸς μοῖα ἔστω*), самый тонкий и чистый из вещей (*λεπτότατον πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον*); и не способна смешиваться ни с чем другим; она также всеведуща (*πάντα ἔγνων*) и неизменна (*πάνς ὁμοῖός ἐστι*). -Симплиций, в "Arist. Phys." i. 33.⁴⁶⁴

Сноска 462: (обратно) Перевод Гуда, bk. i. p. 325.

Сноска 463: (возврат) Диоген Лаэртский, "Житие", с. 59.

Сноска 464: (возврат) Butler's "Lectures on Philosophy", vol. i. p. 305, note.

Таким образом, Анаксагор преодолел пропасть между ионийской и италийской школами. Он принял обе доктрины с некоторыми изменениями. Он верил в реальное существование феноменального мира, а также в реальное существование "Бесконечного разума", чей интеллект и всемогущество проявляются в законах и отношениях, пронизывающих мир. Он провозглашал существование Бесконечного Разума ("ОДНОГО"), который был Архитектором и Управляющим Бесконечной Материи ("МНОГО").

В вопросе о происхождении и достоверности человеческого знания Анаксагор отличался как от ионийцев, так и от элеатов. Ни чувство, ни разум не были для него основанием для уверенности. Он считал, что разум (λόγος) является регулирующей способностью ума, как Νοῦς, или Высший разум, является регулирующей силой вселенной. И он признавал, что органы чувств правдивы в своих сообщениях; но они сообщают только о явлениях. Органы чувств, таким образом, воспринимают *явления*, но только разум распознает *ноумены*, то есть разум воспринимает бытие в явлениях и через явления, субстанцию в качествах и через качества; предвосхищение фундаментального принципа современной психологии - *"что каждая сила или субстанция в существовании познаваема нами только постольку, поскольку мы знаем ее явления"*. Таким образом, он снова преодолевает пропасть, разделяющую сенсуалистов и идеалистов. Иониты полагались исключительно на интуицию чувства; элеаты принимали только апперцепции чистого разума; он принял свидетельство обоих, и в синтезе субъекта и объекта - соединении элемента, поставляемого ощущением, и элемента, поставляемого разумом, он нашел реальное, определенное знание.

Гармония, которую учение Анаксагора внесло в афинскую философию, вскоре привлекла к нему внимание и умножила число учеников. Он преподавал, когда Сократ прибыл в Афины, и последний посещал его школу. Влияние, которое учение Анаксагора оказало на ум Сократа (заставив его признать Разум причиной порядка и особого приспособления во вселенной),⁴⁶⁵ а также на ход философии в сократических школах, является наиболее долговечной памятью о его имени.⁴⁶⁶

Сноска 465: [\(вернуться\)](#) "Фаэдо", § 105.

Сноска 466: [\(вернуться\)](#) "Метафизика" Аристотеля, кн. I, гл. III.

Мы посвятили досократовским школам гораздо больше места, чем планировали изначально, - правда, совершенно несоразмерно с тем, что мы сможем уделить их преемникам. Но поскольку все великие первичные проблемы мысли, которые впоследствии обсуждались Платоном и Аристотелем, были начаты и получили, по крайней мере, типичные ответы в этих школах, мы не можем надеяться понять ни Платона, ни Аристотеля, ни даже Эпикура или Зенона из Киттиума, если предварительно не ознакомимся с доктринами Гераклита, Пифагора, Парменида и Анаксагора.⁴⁶⁷ Таким образом, внимание, которое мы уделили этим ранним мыслителям, станет ценной подготовительной дисциплиной для изучения

Сноска 467: [\(вернуться\)](#) Морис "Древняя философия", стр. 114; Батлер "Лекции по древней философии", т. ii. стр. 87, 88.

II. ШКОЛА СОКРАТОВ.

Первый цикл философии был завершен. Та форма греческой спекулятивной мысли, которая в первый период своего развития была натурфилософией, достигла своей зрелости; она искала "первые принципы всех вещей" в изучении внешней природы и потерпела значительную неудачу. В этом стремлении найти первые принципы как основу истинного и достоверного знания о системе мироздания две ведущие школы оказались на противоположных полюсах мысли. Одна утверждала, что только *опыт*, другая - что только *разум* является единственным критерием истины. Последним следствием этого несовершенного метода стало то, что Левкипп отрицал существование "единого", а Зенон - существование "многих". Ионийская школа в лице Демокрита пришла к материализму, итальянская в лице Парменида - к пантеизму, и, как необходимый результат этого неполного и несовершенного метода исследования, который закончился сомнением и противоречием, в афинском сознании возник дух всеобщего скептицизма. Если усомниться в истинности первичных познавательных способностей разума, открываются шлюзы всеобщего скептицизма. Если органы чувств признаны обманчивыми и иллюзорными в своих сообщениях о внешних явлениях, а интуиция разума, касающаяся основания и причины явлений, - обманчивой, то у нас нет никаких оснований для уверенности. Если одна из способностей неverifiedируема и ненадежна, как мы можем определить, что другая не является такой же? Таким образом, универсальной и необходимой истины не существует. Истина изменчива и неопределенна, как изменчиво мнение каждого человека.

Софисты, которые не принадлежали ни к какой конкретной школе, использовали элементы скептицизма, содержащиеся в обеих досократовских философских школах, и заявили, что "σοφία" не только недостижима, но и что никакая относительная степень ее невозможна для человеческих способностей.⁴⁶⁸ Протагор из Абдеры принял доктрину Гераклита о том, что мысль тождественна ощущениям и ограничена ими; поэтому он заявил, что нет никакого критерия истины, а человек - *мера всех вещей*.⁴⁶⁹ Секст Эмпирик излагает психологические взгляды Протагора с удивительной ясностью. "Материя находится в вечном движении, она то увеличивается, то уменьшается; органы чувств также изменяются в зависимости от возраста и состояния тела. Он также говорил, что причина всех явлений находится в материи как в субстрате, так что материя сама по себе может быть тем, чем она кажется каждому. Но в разные периоды люди воспринимают по-разному, в соответствии с изменениями в воспринимаемых вещах..... Человек, таким образом, является критерием того, что существует; все, что воспринимается им, существует; *то, что не воспринимается ни одним человеком, не существует*".⁴⁷⁰ Эти выводы были жестко и бесстрашно применены к этике и политологии. Если нет Вечной Истины, то не может быть и Неизменной Права. Различение добра и зла - это исключительно вопрос человеческого мнения и общепринятой практики.⁽⁴⁷¹⁾ "То, что *кажется* справедливым и почетным каждому городу, таковым является и для *этого* города, пока господствует это мнение".⁴⁷²

Сноска 468: [\(возврат\)](#) Encyclopædia Britannica, статья "Софист".

Сноска 469: [\(возврат\)](#) "Теэтет" Платона (άνθρωπος - "человек есть мера всех вещей"), т. I. с. 381 (издание Бона).

Сноска 470: [\(вернуться\)](#) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 117.

Сноска 471: [\(вернуться\)](#) "Горгиас", § 85-89.

Сноска 472: [\(вернуться\)](#) "Теэтет" Платона, § 65-75.

Были и такие, кто ухватился за оружие, которое Зенон приготовил им в руки. Он утверждал, что все предметы чувств - лишь фантомы, иллюзорные и преходящие. С помощью ухищрений диалектики он пытался доказать, что "изменение" означает "постоянство", а

"движение" - "покой".⁴⁷³ Таким образом, слова могут иметь самые противоположные и противоречивые значения; и весь язык и все мнения могут, благодаря такому процессу, стать неопределенными. Следовательно, одно мнение для человека так же хорошо, как и другое; и все мнения одинаково истинны и неистинны. Тем не менее, для блага общества было желательно, чтобы существовало некоторое согласие и чтобы, по крайней мере на время, определенные мнения преобладали; и если философия не могла обеспечить это согласие, то риторика, по крайней мере, была действенной; и, по словам софиста, риторика была "искусством заставляя худшее казаться лучшим разумом". Вся мудрость теперь сводилась к разновидности "словесного жонглирования", которое в Афинах величали "искусством диспута".

Сноска 473: (возвращение) "И разве мы не знаем, что элеатский Паламед (Зенон) говорил с помощью искусства так, что одни и те же вещи казались сходными и несходными, одним и многим, в покое и в движении?"--"Phædrus", § 97.

СОКРАТ (469-399 гг. до н. э.), центральная фигура в группе античных философов, прибыл в Афины в разгар этого всеобщего скептицизма. Он обладал непобедимой верой в истину. "Он сделал ее хозяйкой своей души, и с терпеливым трудом и неустанной энергией его великая и благородная душа стремилась к совершенному общению с ней". Он был разочарован и недоволен результатами, достигнутыми методами его предшественников, и был убежден, что этими методами проблему Вселенной не решить. Поэтому он отвернулся от физических исследований и посвятил все свое внимание изучению человеческого разума, его фундаментальных убеждений, идей и законов. Если ему не удастся проникнуть в тайны внешнего мира, он обратит свое внимание на мир внутренний. Он "познает себя" и находит внутри себя причину, основание и закон всего существования. Там он открыл для себя некоторые истины, которые невозможно подвергнуть сомнению. Он чувствовал, что в его собственном сердце есть верный наблюдатель - *совесть*, которую он считал голосом Бога.⁴⁷⁴ Он верил, что "с ним постоянно находится божественный учитель". Хотя он не обладал мудростью, этот учитель мог направить его на путь ее поиска, мог уберечь его от заблуждений, которые могли бы сбить его с пути, мог удержать его разум на той цели, ради которой он должен действовать и жить".⁴⁷⁵ Поэтому он искал в самом себе то основание уверенности, которое должно было спасти его от преобладающего скептицизма его времени. Дельфийская надпись Γνῶθι σεαυτόν, "*познай самого себя*", становится отныне основополагающей максимой философии.

Сноска 474: (возвращение) Деймон Сократа был предметом долгих дискуссий среди ученых людей. Общепринятое мнение о том, что его *δαίμων* был "знакомым гением", теперь рассматривается как ошибка. "Нигде, ни у Платона, ни у Ксенофонта, Сократ не говорит о гении или демоне, но всегда о *чем-то демоническом* (то *δαμόνιον*, или *δαμόνιν τι*), или о *знаке, голосе, божественном знаке, божественном голосе*" (Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 166). Сократ всегда говорит о *чем-то божественном или сверхъестественном* ("divinum quiddam", как у Цицерона), природу которого он не пытается определить и которому он никогда не приписывает личность" (Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. i. p. 357). Ученому не нужно объяснять, что то *δαμόνιον* в классической литературе означает божественную сущность (лат. *numen*), которой приписываются события, неподвластные человеку, но не приписываемые какому-либо особому богу.

Сноска 475: (вернуться) Морис "Античная философия", стр. 124.

Истина имеет рациональное, *априорное* основание в конституции человеческого разума. Существуют *идеи*, естественные для человеческого разума, которые являются копиями тех архетипических идей, которые принадлежат Вечному Разуму. Поэтому великая проблема философии сейчас заключается в том, каковы *эти фундаментальные ИДЕИ, неизменные и постоянные, среди всего разнообразия человеческих мнений, соединяющие видимость с реальностью и являющиеся основанием определенного знания или абсолютной истины?* Возможно, Сократ и не придерживался доктрины идей, представленной Платоном, но он определенно верил, что в человеческом разуме скрыты зародыши истины - принципы, которые бессознательно управляют процессами мышления, и что они могут быть развиты путем размышлений и сомнений. Они были зародышами в утробе разума, готовились к рождению, но нуждались в "мейевтическом" или "акушерском" искусстве, чтобы их можно было вывести на свет.⁴⁷⁶ Таким образом, он должен был стать родоначальником идей и донести до умов ту тайную истину, которая заложена в их психической конституции. И таким образом *Психология* становится основой всей законной метафизики.

Сноска 476: [\(вернуться\)](#) "Теэтет" Платона, § 22.

По общему согласию античности, а также по совпадающему мнению всех современных историков философии, Сократ считается совершившим полный переворот в философской мысли, и, по всеобщему согласию, он стоит у истоков новой эры в философии. По словам Шлейермахера, "услуга, которую Сократ оказал философии, заключалась не столько в истинах, к которым пришли, сколько в методе, с помощью которого искали истину". Как Бэкон открыл новый метод в физическом исследовании, так Сократ открыл новый метод в метафизическом исследовании.

Что же это был за *новый метод*? Это был не что иное, как *индуктивный* метод, примененный к фактам сознания. Аристотель так определяет этот метод: "Индукция - это процесс от частных к общему", то есть это процесс открытия законов из фактов, причин из следствий, бытия из явлений. Но как осуществляется этот процесс индукции? Путем наблюдения и перечисления реальных фактов, которые представлены в сознании, отмечая их отношения сходства или различия, и классифицируя эти факты с помощью этих отношений. Другими словами, это *анализ*, примененный к явлениям разума.⁴⁷⁷ Теперь Сократ дал этот метод психологического анализа греческой философии. Есть две вещи, автором которых Сократ должен по праву считаться, - *индуктивное рассуждение* и *абстрактное определение*.⁴⁷⁸ Мы с готовностью признаем, что Сократ использовал этот метод несовершенно, поскольку методы - это последнее, что совершенствуется в науке; но все же сократовское движение было огромным движением в правильном направлении.

Сноска 477: [\(возврат\)](#) Кузин "Лекции по истории философии", т. I. с. 30.

Сноска 478: [\(возврат\)](#) "Метафизика" Аристотеля, т. xii. гл. iv. с. 359 (издание Бона).

В тех диалогах, которые обычно считаются чисто сократическими,⁴⁷⁹ Платон, очевидно, намерен продемонстрировать этот метод Сократа. Они постоянно исходят из твердого убеждения, что в разуме человека есть стандарт или критерий истины и что, *размышляя*, человек может постичь и распознать истину. Пробудить эту способность к размышлению, заставить людей анализировать свой язык и свои мысли, вести их от конкретного и условного к всеобщему и необходимому, научить их проверять свои мнения внутренним стандартом истины - такова была цель Сократа. Эти диалоги представляют собой картину бесед Сократа. Они в буквальном смысле являются воспитанием мыслительной способности. Их цель - приучить людей думать самостоятельно, а не подготавливать для них мнения. Во многих диалогах Сократ ничего не утверждает. Приведя множество аргументов и

рассмотрев вопрос со всех сторон, он оставляет его нерешенным. В конце диалога он так же далек от высказывания мнения, как и в начале. Его главная задача, как и у Бэкона, - дать людям правильный метод исследования, а не применить его и дать результаты.

Сноска 479: [\(вернуться\)](#) "Лакес", "Хармидес", "Лисий", "Соперники", "Первый и второй Алкивиад", "Теагес", "Клитопонт". См. перевод Уэвелла, т. I.

Однако из этого не следует делать вывод, что сам Сократ не пришел ни к каким определенным выводам, ни к каким конкретным и ценным результатам. Когда, отвечая своим друзьям, сообщившим ответ дельфийского оракула, что "Сократ был мудрейшим из людей", он сказал, что "оракул объявил его мудрым, *потому что он ничего не знал*", он не имел в виду, что истинное знание недостижимо, ведь вся его жизнь прошла в попытках достичь его. Он просто указывает на расположение ума, которое наиболее подходит и наиболее полезно для искателя истины. Он должен осознавать свое собственное невежество. Он не должен возвышать себя. Он не должен ставить свои собственные представления на пути к тому, что он хотел бы узнать. У него должны быть открытые глаза, единая цель, честный разум, чтобы подготовить его к приему света, когда он придет. А то, что свет есть, что есть источник, откуда он исходит, он подтверждал каждым своим словом и поступком.

Сократ, несомненно, верил в единого Верховного Бога, нематериального, бесконечного управляющего всем. Он лелеял ту инстинктивную, спонтанную веру в Бога и его Провидение, которая является универсальной верой человеческого сердца. Он видел, что эта вера проявляется в религиозных чувствах всех народов и в склонности к поклонению, столь характерной для всего человечества.⁴⁸⁰ Он апеллировал к сознанию абсолютной зависимости - убеждению, заложенному Богом в сознание всех людей, что "Он способен сделать людей счастливыми или несчастными", и вытекающему отсюда чувству обязанности, которое учит человека повиноваться Богу. И он с некоторой долей нежности относился к распространенному среди его соотечественников мнению, что Божественное правительство осуществляется через служение подчиненных божеств или порожденных богов. Но он искренне стремился к тому, чтобы присутствие этих подчиненных агентов не мешало ясному видению верховного бога.

Вера Сократа, однако, не была основана на одних лишь чувствах и настроениях. Он стремился поставить познание Бога на рациональную основу. Мы не можем читать его аргументы и не убедиться в том, что он предвосхитил всех последующих авторов естественной теологии в своем подходе к аргументу от *особых целей или конечных причин*. Мы осмелимся сократить рассказ Ксенофонта о беседе с Аристодемом:⁴⁸¹

Сноска 480: [\(вернуться\)](#) "Memorabilia", bk. i. ch. iv. § 16.

Сноска 481: [\(возврат\)](#) Там же, кн. i. гл. iv.

"Теперь я расскажу, как однажды услышал, как Сократ беседовал с Аристодемом о божестве; заметив, что тот никогда не молился и не приносил жертв богам, но, напротив, высмеивал тех, кто это делал, он сказал ему:

"Скажи мне, Аристодем, есть ли какой-нибудь человек, которым ты восхищаешься из-за его достоинств? Аристодем ответил: "Многие", - "Назови мне некоторых из них, прошу тебя", - сказал Сократ. "Я восхищаюсь, - сказал Аристодем, - Гомером за его эпическую поэзию, Меланиппидом за его дидактику, Софоклом за его трагедии, Поликлетом за статуи и Зевксисом за живопись".

"Но что показалось тебе наиболее достойным восхищения, Аристодем, - художник, создающий образы, лишенные движения и разума, или тот, кто умеет создавать животных, наделенных не только активностью, но и пониманием?"

"Последнее несомненно, - ответил Аристодем, - при условии, что это не случайность, а мудрость и расчет".

"Но поскольку существует множество вещей, некоторые из которых мы можем легко увидеть, как они используются, в то время как о других мы не можем сказать, с какой целью они производятся, какие из них, Аристодем, ты считаешь делом мудрости?"

"Разумнее всего утверждать это о тех, чья пригодность и польза столь очевидны", - ответил Аристодем.

"Но очевидно, что Тот, Кто в начале сотворил человека, наделил его чувствами, потому что они были ему полезны: глазами, чтобы видеть видимое, и ушами, чтобы слышать слышимое; ибо, скажи, Аристодем, для чего готовить запахи, если не было бы чувства обоняния, или для чего различать горькое или сладкое, соленое или невкусное, если не было бы также дано нёбо, удобное для того, чтобы разбираться между ними и возвещать разницу? Разве, Аристодем, не проявляется самым выдающимся образом то Провидение, которое, поскольку глаз человека столь нежен по своему положению, приготовило для его защиты веки, подобные дверям, которые сами собой раздвигаются, когда это необходимо, и снова закрываются, когда наступает сон? Разве эти веки не снабжены, как бы, оградой по краям, чтобы отгонять ветер и защищать глаз? Даже сама бровь не лишена своей службы, но, как пентхаус, готова отгородиться от пота, который, падая со лба, может проникнуть внутрь и раздражать эту не менее нежную, чем удивительную часть нас. Разве не достойно восхищения то, что уши должны воспринимать всевозможные звуки и при этом не слишком ими забиты? Что передние зубы животного сформированы таким образом, что, очевидно, лучше всего подходят для резки, а боковые - для измельчения? Что рот, через который поступает эта пища, должен быть расположен так близко к носу и глазам, чтобы не пропускать незамеченным то, что непригодно для питания?... И можешь ли ты еще сомневаться, Аристодем, является ли *такое расположение частей делом случая или мудрости и замысла?*

"Я больше не сомневаюсь, - ответил Аристодем, - и чем больше я об этом думаю, тем очевиднее мне кажется, что человек должен быть шедевром какого-то великого Искусника, несущим в себе бесконечные знаки любви и благосклонности Того, Кто его создал".

"Но, далее (если ты не хочешь задавать мне вопросы), поскольку, Аристодем, ты сам обладаешь разумом и интеллектом, неужели ты полагаешь, что в других местах нет интеллекта? Ты знаешь, что твое тело - лишь малая часть той обширной земли, которую ты повсюду созерцаешь; влагу, содержащуюся в нем, ты также знаешь, что она - часть той могучей массы вод, в которой сами моря - лишь часть, а остальные элементы в изобилии способствуют твоему образованию. Значит, только *душа*, эта интеллектуальная часть нас, попала к тебе по счастливой случайности неизвестно откуда. Если это так, то интеллекта нет нигде; и мы должны признать, что эта огромная вселенная со всеми различными телами, содержащимися в ней - одинаково удивительными, независимо от их величины или количества, независимо от их использования, независимо от их порядка - все они были созданы случайностью, а не интеллектом!"

"С трудом я могу предположить иное, - ответил Аристодем, - ибо я не вижу ни одного из тех богов, о которых ты говоришь, что они создают и управляют миром; зато я вижу художников, когда они работают здесь, среди нас".

"Не видишь ты и души своей, Аристодем, которая, однако, наверняка управляет твоим телом; хотя по твоей манере говорить может показаться, что управляет тобой случай, а не разум".

"Я не презираю богов, - сказал Аристодем, - напротив, я так высоко ценю их превосходство, что полагаю, будто они не нуждаются ни во мне, ни в моих услугах".

"Ты заблуждаешься, Аристодем, - сказал он, - чем величественнее они заботятся о тебе, тем больше чести и услуг ты должен им оказывать".

"Будь уверен, - сказал Аристодем, - если бы я однажды смог убедить себя в том, что боги заботятся о человеке, мне не нужен был бы никакой наблюдатель, чтобы напомнить мне о моем долге".

"А разве ты можешь сомневаться, Аристодем, что боги заботятся о человеке? Разве не ему одному дарована славная привилегия ходить прямо, благодаря которой он может с большей пользой наблюдать за тем, что его окружает, с большей легкостью созерцать те великолепные объекты, которые находятся наверху, и избегать многочисленных бед и неудобств, которые иначе постигли бы его? Другим животным, правда, они дали ноги; но человеку они также дали руки, с помощью которых он может формировать многие вещи для использования и делать себя счастливее, чем существа любого другого вида. Каждому другому животному дарован язык; но какое животное, кроме человека, обладает способностью образовывать с его помощью слова, чтобы объяснять свои мысли и делать их понятными для других? Но не только в отношении тела боги проявили свою щедрость к человеку. Самым прекрасным их даром является душа, которую они вложили в него и которая намного превосходит все, что можно найти в других местах; ибо какое животное, кроме человека, хотя бы обнаруживает существование богов, которые создали и до сих пор поддерживают в таком регулярном порядке этот прекрасный и потрясающий каркас вселенной? Какое еще существо способно служить им и обожать их?... В тебе, Аристодем, к прекрасной душе присоединилось не менее прекрасное тело; и ты говоришь, что после этого боги не заботятся обо мне? Что же тебе еще нужно, чтобы убедить тебя в их заботе?"

"Я бы хотел, чтобы они посылали и сообщали мне, - сказал Аристодем, - что я должен или не должен делать, подобно тому, как, по твоим словам, они часто поступают с тобой".

В ответ Сократ показывает, что откровения Бога, которые совершаются в природе, в истории, в сознании и в оракулах, совершаются *для всех людей и для всех людей*. Затем он завершает свое выступление такими замечательными словами: "Итак, как среди людей мы наилучшим образом испытываем расположение и благодарность ближнего, проявляя к нему доброту, и открываем его мудрость, советуясь с ним в наших бедах, так и ты веди себя по отношению к богам; и если ты хочешь испытать их мудрость и их любовь, сделай себя достойным некоторых из тех божественных тайн, которые не могут быть проникнуты человеком и открываются только тем, кто советуется, кто обожает и кто повинуется божеству. Тогда ты, мой Аристодем, поймешь, *что есть Существо, чей глаз проходит через всю природу, а ухо открыто для каждого звука; оно простирается во все места,*

*простирается во все времена; и чья щедрость и забота не могут знать иных границ, кроме тех, что установлены его собственным творением".*⁴⁸²

Сноска 482: [\(вернуться\)](#) Перевод Льюса, в "Biog. История философии", с. 160-165.

Сократ был не менее искренен в своей вере в бессмертие души и будущее воздаяние. Он благоговейно прислушивался к интуиции собственной души - инстинктивным желаниям и стремлениям собственного сердца, как к откровению Бога. Он чувствовал, что все силы и восприимчивость его внутренней природы были сознательно приспособлены к идее бессмертия и что ее осуществление было уместной судьбой человека. Он был убежден, что будущая жизнь нужна для того, чтобы отомстить за обиды и отменить несправедливые приговоры нынешней жизни;⁴⁸³ нужна для того, чтобы добродетель могла получить свое достойное вознаграждение, а ход Провидения - свое величайшее подтверждение. Он видел отражение этой веры в универсальных убеждениях человечества и "общих традициях" всех веков.⁴⁸⁴ Никто чаще, чем Сократ, не ссылается на великие старые мифологические истории, которые выражают эту веру; на Миноса, Радаманта, и Эака, Триптолема, которые являются "настоящими судьями" и которые в "Месте ушедших духов вершат правосудие".⁴⁸⁵ Он верил, что в этом будущем состоянии стремление к мудрости будет его главным занятием, и предвкушал удовольствие от общения с мудрыми, добрыми и великими всех времен.

Сноска 483: [\(вернуться\)](#) "Апология", § 32, с. 329 (издание Уэвелла).

Сноска 484: [\(возврат\)](#) Там же.

Сноска 485: [\(возврат\)](#) "Апология", с. 330.

Итак, Сократ не был первым, кто преподавал доктрину бессмертия, поскольку никто не может сказать, что впервые *открыл* ее, так же как и впервые открыл существование Бога, но он, безусловно, был первым, кто положил ее на философскую основу. В "Федоре" представлены доктрина и *аргументы*, с помощью которых Сократ возвысил свой разум над страхом смерти. Некоторые из аргументов могут быть чисто платоновскими, особенно аргумент, основанный на "идеях"; тем не менее, в целом, это должно рассматриваться как довольно правильное представление того, как Сократ будет доказывать бессмертие души.

В "Этике" Сократ был в высшей степени самим собой. Ему было свойственно систематическое разрешение всей теории общества в элементарный принцип естественного права. *Справедливость* была кардинальным принципом, который должен лежать в основе любого хорошего правительства. Слово *σοφία* - мудрость - включало в себя все совершенства личной морали, будь то проявление (рефлекторное) в поведении самого себя или (социальное) по отношению к другим. А *Счастье*, в его чистоте и совершенстве, может быть найдено только в добродетельных действиях".⁴⁸⁶

Сноска 486: [\(вернуться\)](#) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. i. pp. 360, 361.

Сократ не оставил после себя ничего, что можно было бы с полным правом назвать *школой*. Его главная слава в том, что он открыл новый *метод* исследования, который, как мы увидим, был применен в Платоне и Аристотеле. Он дал новый и жизненный импульс человеческой мысли, который сохранился на века; "и он оставил в наследство человечеству пример героической жизни, целиком посвященной поиску истины и увенчанной мученической смертью".

ГЛАВА X.

АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ (продолжение).

СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).

ПЛАТО.

Мы видели, что появление Сократа знаменует собой новую эру в истории спекулятивной мысли. Греческая философия, которая сначала была философией природы, теперь меняет свое направление, свой характер и свой метод и становится философией разума. Это, конечно, не означает, что теперь ее объектом был только разум; напротив, она стремилась, как, собственно, и всегда должна была стремиться философия, к концепции рационального идеала или *интеллектуальной системы мироздания*. Она исходила из явлений разума, начинала с изучения человеческого мышления и делала познание разума, его идей и законов основой высшей философии, которая должна была истолковать всю природу. Иными словами, она шла от психологии, через диалектику, к онтологии.⁴⁸⁷

Сноска 487: (вернуться) Кузин "Лекции по истории философии", т. i. с. 413.

Это новое движение мы обозначили в общих чертах как *сократовскую школу*. Не то чтобы мы считали, что в каком-то техническом смысле Сократ основал школу. Академия, Лицей, Стоа и Сад были излюбленным местом обитания отдельных философских сект, местом расположения отдельных школ; но сами Афины, весь город, были местом занятий, бесед и трудов Сократа. Он бродил по улицам, погруженный в размышления. Иногда он часами стоял неподвижно, погружившись в глубочайшую медитацию; иногда его можно было увидеть на рыночной площади, окруженного толпой афинян, горячо обсуждающих великие вопросы дня.

Сократ, таким образом, не был учителем в обычном смысле этого слова. Его не найти в Стоа или в Роше, с официальным видом излагающим систему доктрин. Он - "болтливый чудак" на улицах, задающий самые острые и недоуменные вопросы каждому прохожему и заставляющий каждого осознать свое невежество. Он не читал лекций, он просто говорил. Он не писал книг, он только спорил, и то, что обычно называют его школой, следует понимать как объединение тех, кто посещал его публичные выступления в качестве слушателей и поклонников, кто уловил его дух, перенял его философский *метод*, а в последующей жизни развил и систематизировал идеи, которые они у него почерпнули.

Среди постоянных или случайных слушателей Сократа было немало тех, кто мало увлекался философскими рассуждениями. Кто-то был воином, как Никиас и Лакс; кто-то государственным деятелем, как Критий и Критобул; кто-то политиком в худшем смысле этого слова, как Глаукон; кто-то модным молодым человеком, как Эвтидем и Алкивиад. Все они были одинаково восхищены его неподражаемой иронией, многогранностью его гения, его очаровательной манерой вести беседу, его ловкостью ответов; они были вынуждены признать мудрость и справедливость его мнений, восхищаться чистотой и добротой его жизни. Волшебная сила, которой он обладал даже над людьми с распушенным характером, поразительно показана Алкивиадом в его речи на "Банкете".⁴⁸⁸ Об этих слушателях, однако, мы не можем сейчас говорить. Мы имеем дело только с теми, кто проникся его философским

духом и стал в будущем учителем философии. И даже о тех, кто, подобно Евклиду из Мегары, кинику Антисфену и Аристиппу из Киренаики, заимствовал кое-что из диалектики Сократа, мы ничего не скажем. Они не оставили неизгладимого впечатления на течение философской мысли, потому что их системы были слишком частичными, узкими и фрагментарными. Именно в Платоне и Аристотеле следует искать истинное развитие сократовской философии, и прежде всего в Платоне, как ученике и друге Сократа.

Сноска 488: [\(вернуться\)](#) "Банкет", §§ 39, 40.

Платон (430-347 гг. до н. э.) был прежде всего учеником Сократа. Он пришел к Сократу, когда ему было всего двадцать лет, и оставался с ним до самой его смерти.

Диоген Лаэртций рассказывает историю о том, как Сократу приснилось, что он нашел на коленях неоперившегося птенца. Через несколько мгновений он обрел крылья и улетел, издавая сладостные звуки. На следующий день к нему пришел юноша, который, как говорили, считал Солона своим ближайшим предком, а через него - Кодру и бога Посейдона. Этим юношей был Платон, и Сократ объявил его птицей, которую он видел во сне.⁴⁸⁹

Сноска 489: [\(вернуться\)](#) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. III. гл. vii.

Некоторые полагают, что эта старая традиция намекает на то, что Платон отошел от метода своего учителя - он стал оперившимся и улетел в воздух. Но мы знаем, что Платон не покинул своего учителя при жизни, и нет никаких доказательств того, что он отказался от его метода после смерти. Он был лучшим толкователем и самым строгим наблюдателем сократовского "органа". Влияние Сократа на философию Платона прослеживается повсюду. Сократ научил Платона, что за пределами мира чувств существует мир вечной истины, видимый только глазом разума. От него же он узнал, что разумное око очищается и укрепляется *размышлением*, а размышлять - значит наблюдать, анализировать, определять и классифицировать факты сознания. Саморефлексия, таким образом, стала для него ключом к истинному знанию. С помощью более полной индукции, более тщательного и точного анализа и более точного определения он продвинул этот философский метод к зрелости. Он стремился решить проблему *бытия* на основе принципов, раскрывающихся в его собственном сознании, и в *конечных идеях разума* найти основание всякого подлинного знания, всякой истины и всякой достоверности.

Платон был замечательно приспособлен к этим возвышенным исследованиям благодаря обладанию теми нравственными качествами, которые так ярко проявились в характере его учителя. Он обладал той же глубокой серьезностью духа, той искренностью и прямоот цели, тем стремлением к истине, тем внутренним сочувствием и благоговением перед справедливостью, чистотой и добром, которые жили в сердце Сократа и заставляли его верить в их реальность и неизменность. Он не мог смириться с мыслью, что все представления о праве произвольны и надуманны, что все знания нереальны, что истина - заблуждение, а уверенность - мечта. Мир чувств может быть мимолетным и обманчивым, но голос разума и совести не введет в заблуждение честного человека. Мнения отдельных людей могут расходиться, но всеобщее сознание расы не может уклониться от истины. Какими бы противоречивыми ни были мнения людей о прекрасных вещах, правильных поступках и добрых чувствах, Платон был убежден, что существуют идеи порядка, права и добра, которые являются универсальными, неизменными и вечными. Неправда, несправедливость и неправота могут существовать день или два, возможно, столетие или два, но они не могут существовать всегда; они должны погибнуть. *Справедливость и истина*

- вот единственные непреходящие вещи; они вечны. Платон был убежден, что его миссия - отвлечь афинский ум от мимолетного, преходящего и неопределенного и привести его к созерцанию Вечной Истины, Вечной Справедливости, Вечной Красоты, исходящих из Вечного Существа и объединенных в нем - конечного ἀγαθόν - *Высшего Блага*. Познание этого "Высшего Блага" он считал высшей наукой.⁴⁹⁰

Сноска 490: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. vi. гл. xvi. с. 193.

К этим моральным качествам Платона добавлялось еще одно - всестороннее знание всего, что было достигнуто его предшественниками. В этом отношении он имел преимущества перед Сократом. Сократу не хватало эрудиции, как ее правильно называть. Он изучал людей, а не книги. Его мудрость заключалась в обширном *наблюдении*, результаты которого он обобщал с большей или меньшей точностью. Полный философский метод требует не только знания современных мнений и способов мышления, но и знания последовательности и развития мысли в прошлые века. Его инструментом является не просто психологический анализ, но и исторический анализ как контрдоказательство.⁴⁹¹ И эту эрудицию Платон обеспечил. Он тщательно изучил доктрины ионийской, италийской и элеатской школ. Кратил дал ему специальные наставления по теориям Гераклита.⁴⁹² Он близко познакомился с возвышенными умозрениями Пифагора под руководством Архита из Тарента и с трудами Филолая, чьи книги он, как говорят, покупал. Он изучал принципы Парменида у Гермогена,⁴⁹³ и не раз говорит о Пармениде в выражениях восхищения, как о человеке, которого он рано научился почитать.⁴⁹⁴ Он изучал математику у Теодора, самого выдающегося геометра своего времени. Он путешествовал по Южной Италии, Сицилии и, в поисках более глубокой мудрости, отправился в Египет.⁴⁹⁵ Обогащенный плодами всех предыдущих спекуляций, он вернулся в Афины и посвятил остаток своей жизни разработке всеобъемлющей системы, "которая должна была объединить, примирить и превзойти их все".⁴⁹⁶ Знания, которые он почерпнул из путешествий, из книг, из устных наставлений, он сплавил и смешал со своими собственными умозрениями, в то время как сократовский дух смягчил все это и придал ему единство и научную завершенность, которая вызвала восхищение и удивление последующих веков.⁴⁹⁷

Сноска 491: [\(вернуться\)](#) Кузин "Лекции по истории философии", т. I. с. 31.

Сноска 492: [\(возврат\)](#) "Метафизика" Аристотеля, т. i. гл. vi.

Сноска 493: [\(возврат\)](#) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. iii. гл. viii. с. 115.

Сноска 494: [\(возврат\)](#) См. особенно "Теэтет", § 101.

Сноска 495: [\(возврат\)](#) Риттер "История античной философии", т. ii. с. 147.

Сноска 496: [\(вернуться\)](#) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 22.

Сноска 497: [\(возврат\)](#) Encyclopædia Britannica, статья "Платон".

Вопрос о *природе, источниках и достоверности человеческого знания* привлекал всеобщее внимание еще во времена Сократа и Платона. В результате длительных споров мнения философов выкристаллизовались в две четко определенные и противоположные теории познания.

1. Та, которая сводила все знание к случайному и пассивному восприятию органов чувств и утверждала, как свою фундаментальную максиму, что "*Наука состоит в αἰσθησις-чувствовании*".⁴⁹⁸

Эта доктрина была основана на физической философии Гераклита. Он учил, что все вещи находятся в вечном движении и изменении. "Движение создает видимость существования и порождения". "Ничто не *есть*, но всегда *становится*"⁴⁹⁹ Материальные субстанции постоянно теряют свою идентичность, и нет никакой постоянной сущности или бытия, которое можно было бы найти. Отсюда Протагор делает вывод, что истина должна меняться в зависимости от постоянно меняющихся ощущений человека. "Человек (индивид) есть мера всех вещей". Знание - вещь чисто относительная, и мнение каждого человека является для него истиной.⁵⁰⁰ Закон права, примером которого является господство партии, - это закон сильнейшего; он колеблется в зависимости от случайностей власти и никогда не достигает постоянного существования. (501) "Что бы ни издавал город, представляясь справедливым для самого себя, это справедливо и для города, который его издал, пока он остается в силе".⁽⁵⁰¹⁾ "Справедливое, таким образом, есть не что иное, как то, что целесообразно для сильнейшего".⁵⁰²

Сноска 498: (вернуться) "Теэтет", § 23.

Сноска 499: (возврат) Там же, §§ 25, 26.

Сноска 500: (возврат) Там же, §§ 39, 87.

Сноска 501: (возврат) Там же, § 87.

Сноска 502: (возврат) "Республика", т. i. гл. xii.

2. Вторая теория - та, которая отрицает существование (кроме как в виде фантазмов, образов или простых иллюзий ума) всех чувственных явлений и относит все знание к *рациональному восприятию единства* (τὸ ἓν) или *Единого*.

Такова была доктрина поздних элеатов. Мир чувств был для Парменида и Зенона пустым отрицанием, *non ens*. Тожество мысли и бытия было основополагающим принципом их философии.

"Мысль есть то же самое, что и причина мысли;

Ибо без вещи, в которой она объявляется,

нельзя найти мысль; ибо нет ничего, и не будет,

кроме существующего".⁵⁰³

Сноска 503: (вернуться) Парменид, цитируется в Lewes's "Biog. History of Philosophy", p. 54.

Эта теория, таким образом, отрицает для человека любое достоверное знание о внешнем мире.

Разумному читателю сразу же станет ясно, что прямым и естественным результатом обеих этих теорий⁵⁰⁴ познания стала тенденция к всеобщему скептицизму. Дух полного безразличия к истине и праведности был преобладающим духом афинского общества. Этот дух ярко проявляется в речи Калликла, "проницательного человека мира", в "Горгии" (§85, 86). Разве это ново для наших ушей?" Мой дорогой Сократ, ты говоришь о *законах*. Так вот, по моему мнению, законы - это дело рук самых слабых и самых многочисленных; составляя их, они никогда не думали только о себе и своих интересах; они никогда не одобряют и не порицают, кроме как в связи с *этим*. Отсюда и возникает мнение, что тирания не приемлема и

несправедлива, а борьба за возвышение - вина. Не имея возможности подняться самим, они, конечно, хотели бы проповедовать свободу и равенство. Но природа провозглашает закон сильного..... Мы с младенчества окружаем наших детей нелепыми предрассудками о свободе и справедливости. Здравомыслящий человек попирает подобные навязывания и показывает, что такое справедливость природы..... Признаюсь, Сократ, философия - весьма забавное занятие - в меру и для мальчиков. Но если затягивать ее слишком долго, она превращается в совершенную чуму. Ваш философ - полный новичок в жизни *comme il faut*..... Мне очень нравится видеть, как ребенок лепечет и заикается; в этом даже есть своя грация, когда он становится взрослым. Но видеть, как мужчина продолжает болтать, как ребенок, - это абсурд. Так и с вашей философией". Следствием этого распространенного духа всеобщего скептицизма стала общая расхлябанность нравов. Алейбиады из "Симпозиума" - идеальные представители молодой афинской аристократии. Таково было состояние общества в целом и такое вырождение даже самого правительства, что Платон впечатляюще заявляет, "что только Бог мог спасти молодых людей его века от гибели".⁵⁰⁵

Сноска 504: (обратно) Между этими двумя крайними теориями были предложены две, по-видимому, менее экстравагантные, версии природы и границ человеческого знания: одна провозглашает, что "*Наука (реальное знание) состоит в правильном мнении*" (δόξα ἀληθής), но не имеет дальнейшего основания в разуме человека ("Theætetus", § 108); а другой утверждает, что "*наука есть правильное мнение с логическим изложением или определением*" (μετὰ λόγου), ("Теэтет", § 139). Внимательное изучение, однако, убедит нас в том, что это лишь модификации сенсационной теории. Последняя убедительно напоминает нам систему Локка, который добавляет "размышление" к "ощущению", но при этом утверждает, что все "простые идеи" приходят извне и что они являются единственным материалом, над которым можно размышлять. Таким образом, человеческий разум не имеет внутри себя никакого критерия истины, никаких элементов знания, которые были бы врожденными и естественными.

Сноска 505: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. vii.

Поэтому великий, жизненно важный, самый насущный вопрос для его времени, как, впрочем, и для всех времен, был: "*Что есть истина? Что есть право?* Неужели среди всей этой изменчивости и неопределенности человеческих мнений нет почвы для уверенности? Среди всех колебаний и изменений вокруг нас и внутри нас нет ничего неизменного и постоянного? Нет ли у нас конечного стандарта правильности? Нет ли критерия Истины? Платон уверенно верил, что такой критерий и стандарт есть. Он научился у Сократа, своего учителя, непоколебимой вере в существование Вечной Истины, Вечного Порядка, Вечного Блага, знание которых необходимо для совершенства и счастья человека и которые, следовательно, должны быть предположены как достижимые для человека. Поэтому отныне непрестанные усилия Платона направлены на достижение эталона (κρίτήριον)⁵⁰⁶ - КРИТЕРИЙ ИСТИНЫ.

Сноска 506: (вернуться) "Теэтет", § 89.

В самом начале своих философских изысканий Платон почерпнул у Сократа важный принцип, который стал руководством для всех его последующих поисков. От него он узнал, что критерий истины больше не следует искать среди постоянно меняющихся явлений "чувственного мира". Такая попытка была предпринята философами ионийской школы и закончилась неудачей и поражением. Поэтому его нужно искать в метафеноменальном - "умопостигаемом мире"; то есть его нужно искать в представлениях разума, а не в мнениях,

основанных на ощущениях. Другими словами, он должен смотреть *внутри себя*. Здесь, путем размышлений, он смог распознать, сначала смутно и несовершенно, но постепенно все более ясно и отчетливо, два класса познаний, обладающих по существу различными и противоположными характеристиками. Один класс был сложным (συνκεχυμένον), изменчивым (θάτερον), условным и относительным (τὰ πρὸς τι σχέσιν ἔχοντα); другой, простой (κεχωρισμένον), неизменный (ἀκίνητον), постоянный (ταῦτόν), неизменный (τὸ ὄν αἰεὶ) и абсолютный (ἀνυπόθετον = ἀπλοῦν). Один класс, который может быть подвергнут сомнению, другой не допускает никаких сомнений, поскольку самоочевиден и необходим, а потому является непреложной верой. Один класс основан на чувственном восприятии, другой постигается только разумом. Но хотя разум и признает, он не создает их. Они не конкретны и индивидуальны, а универсальны. Они принадлежат не человеку, а расе.

Итак, он обнаружил, что во всех умах существуют определенные "принципы", которые являются фундаментальными - принципы, лежащие в основе всех наших представлений об объективном мире, и которые, как "ментальные законы", определяют все наши формы мышления; И еще принципы, которые имеют тот удивительный и неоспоримый характер, что они встречаются в самом обычном опыте, и в то же время, вместо того чтобы быть ограниченными рамками опыта, выходят за его пределы и управляют им - принципы, которые являются *универсальными* посреди конкретных явлений, необходимыми, хотя и смешанными с вещами условными - для наших глаз *бесконечными* и *абсолютными*, даже когда предстают в нас относительными и конечными существами, которыми мы являемся.⁵⁰⁷ Эти первые или фундаментальные принципы Платон назвал ИДЕЯМИ (ἰδέαι).

Сноска 507: (вернуться) Кузин "Истинное, прекрасное и благое", с. 40.

Пытаясь представить читателю адекватное представление платоновских идей, мы будем вынуждены предвосхитить некоторые результаты его диалектического метода еще до того, как изложим этот метод. И, кроме того, чтобы современный студент мог правильно оценить его, мы воспользуемся светом, который современная психология, верная методу Платона, бросила на этот предмет. Признавая, однако, что современная психология преуспела в придании большей определенности и точности "учению об идеях", мы обнаружим, что все то, что является фундаментально ценным и истинным, присутствовало в сознании Платона. Какое бы превосходство ни имела современная "духовная" философия над философией прошлых веков, она достигла этого превосходства благодаря своей приверженности принципам и методу Платона.

Для полноты нашего предварительного изложения платоновской доктрины идей мы условно примем в качестве естественной и законной гипотезы доктрину, столь искренне утверждаемую Платоном, что видимая вселенная, по крайней мере в ее нынешней форме, является *следствием*, у которого должна была быть *причина*⁵⁰⁸ и что порядок, красота и совершенство вселенной являются результатом присутствия и действия "регулирующего Разума" - *Высшего Разума*.⁵⁰⁹ Теперь нельзя отрицать, что до сотворения вселенной в Вечном Разуме должны были существовать определенные фундаментальные принципы порядка, права и добра. Все мыслимые *формы*, все возможные *отношения*, все принципы *права* должны были вечно присутствовать в Божественной мысли. Будучи чистым интеллектом, Божество должно было всегда осознавать себя - должно было знать себя как субстанцию и причину, как Бесконечное и Совершенное. Если же Божественная энергия проявляется в творческих актах, то она должна подчиняться вечным принципам Порядка, Права и Добра. Если Божество вообще действует, оно должно действовать правильно, мудро и хорошо. Сотворенная вселенная должна быть *образом*, в сфере чувств, идей, заложенных в разуме великой Первопричины.

Сноска 508: (вернуться) "Тимей", гл. ix.

Сноска 509: (возврат) "Phædo", § 105.

"Давайте расскажем, - говорит Платон, - по какому побуждению Творец образовал природу и вселенную. Он был *благ*, а в благе ни по какому поводу не может существовать зависть. Освободившись от зависти, он пожелал, чтобы все вещи, насколько это возможно, *походили на него* самого..... Для Высшего Блага не было и нет возможности делать что-либо, кроме того, что является самым *превосходным* (κάλλιστον) - самым *справедливым*, самым *прекрасным*".⁵¹⁰ Поэтому, утверждает Платон, "поскольку мир - прекраснейшая из вещей, а его искусник - лучшая из причин, очевидно, что Творец и Отец вселенной обратился к *Вечной Модели* (παράδειγμα), образцу, или плану"⁵¹¹, который лежал в его собственном разуме. И таким образом, эта единая, только порожденная вселенная есть *образ* (εἰκών) того Бога, который является объектом интеллекта, величайшим, лучшим и совершеннейшим Существом.⁵¹²

Сноска 510: (вернуться) "Тимей", гл. x.

Сноска 511: (возврат) Там же, гл. ix.

Сноска 512: (возврат) "Тимей", гл. lxxiii.

И, кроме того, если этот Высший Разум, этот Вечный Разум, создаст другой *разум*, то он должен в еще большей степени походить на него. Поскольку он имеет разумную природу, он должен, в особом смысле, обладать Божественными свойствами. "Душа, - говорит Платон, - есть то, что более всего причастно *Божественному*"⁵¹³ Поэтому душа должна обладать родными *идеями* и чувствами, которые соотносятся с Божественным началом. Идеи субстанции и причины, единства и тождества, бесконечного и совершенного должны быть отражены в ней. Поскольку она является "потомством Бога",⁵¹⁴ она должна нести в себе некоторые следы и черты своего Божественного происхождения. Эта душа должна быть настроена и соотнесена с теми принципами Порядка, Права и Добра, которые обитают в Вечном Разуме. И поскольку она имеет внутри себя те же идеи и законы, по которым великий Архитектор построил вселенную, следовательно, она способна знать и, в некоторой степени, постичь интеллектуальную систему вселенной. Он воспринимает внешний мир через свет, который дает ему разум. Он интерпретирует природу в соответствии с принципами и законами, которые Бог вложил в саму сущность души. "То, что придает истинность познаваемым вещам и дает познающему силу познавать истину, есть *идея блага*, и вы должны представлять себе это как источник знания и истины".⁵¹⁵

Сноска 513: (вернуться) "Законы", кн. v. гл. i.

Сноска 514: (возврат) Там же, кн. x.

Сноска 515: (возврат) "Республика", кн. vi. гл. xviii.

И теперь мы готовы сформировать четкое представление о платоновской доктрине идей. Рассматриваемые в их отношении к Вечному Разуму, как дающие первичную мысль и закон всего бытия, эти принципы являются просто εἰδὴ αὐτὰ καθ' αὐτά - идеями в себе - существенными качествами или атрибутами Того, Кто является высшей и конечной Причиной всего существования. Когда они рассматриваются в Божественном воображении, давая определенные формы и отношения, они являются τύποι, παραδείγματα - *типами, моделями, образцами, идеалами*, в соответствии с которыми была создана вселенная. Созерцаемые в их реальном воплощении в законах и типичных формах материального мира, они являются εἰκόνες-образами вечных совершенств Бога. Мир чувств изображает мир

разума через участие (μέθεξις) идей. И если рассматривать их как вплетенные в саму структуру и структуру души, то они являются ὁμοιώματα - копиями Божественных идей, которые являются первичными законами познания, мышления и рассуждения. Идеи, таким образом, являются связующим звеном между Богом и видимой вселенной, а также между человеческим и Божественным разумом.⁵¹⁶ В мире и в человеческой душе есть нечто божественное, а именно: *вечные законы и причины вещей*, смешанные с бесконечным разнообразием и изменением чувственных явлений. Эти идеи - "свет умопостигаемого мира"; они делают невидимый мир реального бытия ощутимым для человеческого разума. "Свет - это потомство Добра, которое Добро произвело по своему подобию. Свет в видимом мире - это то, чем является *идея Блага* в умопостигаемом мире. И этот отпрыск Блага - свет - имеет такое же отношение к зрению и видимым вещам, какое Блага имеют к интеллекту и умопостигаемым вещам."⁵¹⁷

Сноска 516: (возвращение) "Итак, Идея - это, что касается Бога, умственная операция с его стороны (понятия Бога, вечные и совершенные сами по себе); что касается нас, первые вещи, воспринимаемые умом; что касается Материи, стандарт; но что касается мира, воспринимаемого чувством, образец; но что касается самого себя, существование." - Алцинус, "Введение в доктрины Платона", стр. 261.

"Чем общие понятия являются для нашего ума, считал он (Платон), тем идеи являются для Высшего Разума (νοῦς βασιλεὺς); они - вечные мысли Божественного Интеллекта, и мы достигаем истины, когда наши мысли соответствуют Его мыслям - когда наши общие понятия соответствуют идеям." - Thompson, "Laws of Thought", p. 119.

Сноска 517: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. xix.

Итак, наука, по Платону, - это познание всеобщих, необходимых, неизменных и вечных идей. Простое познание конкретных явлений Вселенной не рассматривается им как *истинное* знание. "Наука, или истинное знание, принадлежит *бытию*, а незнание - *небытию*". В то время как то, что знакомо только "с тем, что причастно и бытию, и небытию, и о чем нельзя сказать, что оно есть или не есть" - то, что вечно "становится", но никогда не "действительно есть", - это "просто *мнение*, а не настоящее знание".⁵¹⁸ И только те являются "философами", кто обладает знанием о *действительно существующем*, в противоположность простому кажущемуся; о *всегда существующем*, в противоположность преходящему; и о том, что существует *постоянно*, в противоположность тому, что то убывает, то развивается, то разрушается попеременно. "Те, кто признают много прекрасного, но не видят самого Прекрасного и даже не могут следовать за теми, кто мог бы привести их к нему, - они *рассуждают*, но не *знают*. То же самое можно сказать и о тех, кто признает правильные поступки, но не признает абсолютной праведности. И так же с другими идеями. Но те, кто рассматривает эти идеи - постоянные и неизменные идеи, - эти люди *действительно знают*".⁵¹⁹ Истинными философами являются лишь те, кто любит созерцать истину и кто достиг видения вечного порядка, праведности, красоты и добра в Вечном Существое. А средством, с помощью которого душа поднимается к этому видению реального Бытия (τὸ ὄντως ὄν), является НАУКА РЕАЛЬНОГО ЗНАНИЯ.

Платон в "Теэтете" задает этот вопрос собеседнику Сократа: "Что такое наука (ἐπιστήμη) или положительное знание?".⁵²⁰ Теэтет дает множество ответов, например, "Наука - это ощущение", "Наука - это правильное суждение или мнение", "Наука - это правильное мнение с логическим определением". Все это, по мнению платоновского Сократа, неудовлетворительно и неадекватно. Но после того как вы дочитали до конца эту

замечательную дискуссию, в которой Сократ разрушает все принятые в то время теории познания, он не дает вам никакого ответа. Он резко завершает дискуссию, наивно заметив, что, во всяком случае, Теэтет узнает, что он не понимает предмета; и теперь почва для оригинального исследования расчищена.

Сноска 518: (возврат) "Республика", т. V, гл. хх.

Сноска 519: (возврат) Там же, кн. v. гл. ххii.

Сноска 520: (возврат) "Теэтет", § 10.

Это исследование возобновляется в "Республике". Это величайшее произведение Платона было призвано не только показать схему полиса и представить систему этики, но и, по крайней мере в своих отступлениях, предложить систему метафизики, более полную и основательную, чем та, которая до сих пор существовала. Рассуждения о *силах* или *способностях*, с помощью которых мы получаем знания, о *методе* или *процессе*, с помощью которого достигается реальное знание, и о *конечных объектах* или *онтологических основаниях* всех реальных знаний начинаются в § 18 книги v. и продолжаются до конца книги vii.

Чтобы составить полное представление об этой "возвышеннейшей из наук", мы сочтем необходимым рассмотреть...

1-е. *Каковы силы или способности, с помощью которых мы получаем знания, и каковы пределы и степени человеческого знания?*

2d. *Каков метод, или процессы и законы, в соответствии с которыми разум действует при получении знаний?*

3d. *Каковы конечные результаты, достигаемые этим методом? Каковы объективные и онтологические основания всех реальных знаний?*

Ответ на первый вопрос даст ПЛАТОНОВУЮ ПСИХОЛОГИЮ; ответ на второй - ПЛАТОНОВУЮ ДИАЛЕКТИКУ; ответ на последний - ПЛАТОНОВУЮ ОНТОЛОГИЮ.

I. ПЛАТОНИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ.

Любое успешное исследование реальности и обоснованности человеческого знания должно начинаться с четкого определения, путем жесткого анализа, каковы фактические явления, представленные в сознании, каковы силы или способности, предполагаемые этими явлениями, и на какие свидетельства этих способностей мы должны полагаться? И особенно, если утверждается, что существует наука об абсолютной Реальности, о конечном и существенном Бытии, тогда самый важный и жизненно важный вопрос: какой силой мы познаем реальное Бытие? посредством какой способности мы получаем знание о том, что абсолютно *есть*? Если с помощью ощущений мы получаем знание только о мимолетном и преходящем, "*ставшем*", то как мы можем достичь знания о неизменном и постоянном, "*Бытии*?" Обладаем ли мы способностью познавать универсальные, необходимые и вечные принципы? Есть ли у нас способность, внутренний глаз, который видит "*умопостигаемый*", идеальный, духовный мир, как глаз чувства видит видимый или "*чувственный мир*"⁵²¹

Платон начинает это исследование с определения своего понимания слова *δύναμις* - сила или *способность*. "Мы скажем, что *способности* (*δυνάμεις*) - это определенного рода реальные существования, с помощью которых мы можем делать все, что способны (*например*, познавать), как есть силы, с помощью которых каждая вещь делает то, что

делает: глаз обладает *способностью* видеть, ухо - *способностью* слышать. Но у этих сил (о которых я сейчас говорю) нет цвета или фигуры, к которым я мог бы так отнестись, чтобы отличить одну силу от другой. *Чтобы провести такое различие, я должен посмотреть на саму силу и увидеть, что она собой представляет и что делает. Таким образом я различаю силу каждой вещи, и это одна и та же сила, которая производит один и тот же эффект, и это другая сила, которая производит другой эффект*".⁵²² То, что используется для достижения одной и той же цели, Платон называет *способностью*.

Сноска 521: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. vi. гл. xviii.

Сноска 522: [\(возврат\)](#) Там же, кн. v. гл. xxi.

Мы видели, что наши первые представления (*т. е.* первые в порядке времени) - это представления о смешанном, конкретном (*τὸ συγκεχυμένον*), "о множественности вещей, которым множество приписывает красоту и т. д."⁵²³ Ум "созерцает великое и малое не как отличное друг от друга, а как смешанное".⁵²⁴ До того, как человек научился *размышлять*, ему любопытны простые виды и звуки, он любит красивые голоса, красивые цвета, красивые формы, но его интеллект не может увидеть, не может охватить сущностную природу самого Прекрасного.⁵²⁵ Состояние человека, предшествующее философскому образованию, ярко представлено в платоновской аналогии с пещерой.⁵²⁶ Он видит лишь образы и тени экипального мира, которые являются лишь тусклыми и отдаленными отголосками реального и архетипического мира.

Первично ничто не дано в абстракции (*τὸ κενώριον*), но все вещи в конкретике. Первичные способности ума вступают в действие спонтанно и одновременно; все наши первичные понятия, следовательно, синтетичны. Когда к этой первичной совокупности сознания применяется рефлексия, то есть когда мы анализируем наши понятия, мы обнаруживаем, что они состоят из разнообразных и противоположных элементов, одни из которых изменчивы, условны, индивидуальны и относительны, другие же постоянны, неизменны, универсальны, необходимы и абсолютны. Эти элементы, столь различные, столь противоположные, не могут быть получены из одного и того же источника; они должны быть поставлены отдельными силами. "Может ли кто-нибудь, обладающий здравым смыслом, свести к одному то, что *является непогрешимым*, и то, что *не является непогрешимым*?"⁵²⁷ Может ли то, что "*вечно становится*", быть воспринято той же способностью, что и то, что "*всегда есть*"?⁵²⁸ Скорее всего, нет.

Сноска 523: [\(вернуться\)](#) Там же, кн. V, гл. xxii.

Сноска 524: [\(возврат\)](#) Ibid., bk. vii. ch. viii.

Сноска 525: [\(возврат\)](#) Ibid., bk. v. ch. xx.

Сноска 526: [\(возврат\)](#) Там же, кн. vii. гл. i., ii.

Сноска 527: [\(возврат\)](#) "Республика", кн. v. гл. xxi.

Сноска 528: [\(возврат\)](#) Там же, кн. v. гл. xxii; также "Тимей", § 9.

Эти примитивные интуиции - простые восприятия чувства и *априорные* интуиции разума, составляющие элементы всех наших сложных понятий, - имеют в сущности *различные объекты*: чувственный или экипальный мир, видимый глазом и осязаемый рукой, который Платон называет *δοξαστήν* - *предметом мнения*; и ноэтический или архетипический мир,

воспринимаемый разумом, который он называет *διανοητικόν* - *предметом рациональной интуиции или науки*. "Совершенно очевидно, - утверждает Платон, - что *мнение* отличается от *науки*. Поэтому они должны обладать разными *способностями* по отношению к разным объектам: *наука* - в отношении того, что *есть*, чтобы знать природу реального *бытия*, *мнение* - в отношении того, о чем нельзя сказать, что оно абсолютно есть или не есть. То, что познается, и то, что высказывается, не могут быть одним и тем же,... поскольку они, естественно, являются способностями к разным вещам, и обе они являются способностями - *мнение* и *наука*, и каждая из них отличается от другой".⁵²⁹ Итак, здесь два великих разделения умственных способностей - способность постигать универсальную и необходимую истину, интуитивно созерцать абсолютную Реальность, и способность воспринимать чувственные объекты и судить о них по внешнему виду.

Сноска 529: (вернуться) Там же, кн. V. гл. xxi., xxii.

Согласно схеме Платона, эти два общих подразделения умственных сил способны к дальнейшему подразделению. Он говорит: Подумайте, что есть два вида вещей, *умопостигаемые* и *видимые*; две различные области, умопостигаемый мир и чувственный мир. Теперь возьмите линию, разделенную на два равных отрезка, чтобы представить эти два региона, и снова разделите каждый отрезок в том же соотношении - как видимый, так и умопостигаемый виды. Части каждого отрезка должны представлять различия четкости и нечеткости. В видимом мире частями являются *вещи* и *образы*. Под *образами* я понимаю тени,⁵³⁰ отражения в воде и в полированных телах, и все подобные представления; а под *вещами* я понимаю то, с чем образы имеют сходство, как животные, растения и вещи, сделанные человеком.

Ты допускаешь, что это различие соответствует различию *знания* и *мнения*; а *мнение* относится к *знаемому* так же, как *образ* к *реальности*.⁵³¹

Сноска 530: (возврат) Как в уподоблении пещере ("Республика", т. VII. гл. I и II).

Сноска 531: (возврат) Аналогия между "образами, возникающими при отражении в воде и на полированных поверхностях" и "образами внешних объектов, возникающими в уме под воздействием ощущений", более полно представлена в "Тимее", гл. 19.

Глаз - носитель света, "сделанный из той части элементарного огня, которая не горит, но проливает мягкий свет, подобный свету дня..... Когда дневной свет встречается со светом, который исходит из глаза, тогда свет встречается с подобным, и получается однородное тело; внешний свет встречается с внутренним, в том направлении, в котором смотрит глаз. И благодаря этой однородности подобное чувствует подобное; и если этот луч касается какого-либо предмета или какой-либо предмет касается его, он передает движения через тело в душу и производит то ощущение, которое мы называем зрением..... И если (во сне) некоторые из сильных движений остаются в какой-то части рамы, они производят в нас подобия внешних объектов,... и таким образом порождают сны..... Что касается изображений, создаваемых зеркалами и гладкими поверхностями, то они теперь легко объяснимы, ибо все подобные явления происходят от взаимной близости внешнего и внутреннего огня. Свет, исходящий от лица (как объекта зрения), и свет, исходящий от глаза, становятся одним непрерывным лучом на гладкой поверхности".

Теперь мы должны разделить сегмент, который представляет умопостигаемые вещи, таким образом: Одна часть представляет собой знание, которое разум получает, используя вещи как образы, другая - то, что он имеет, имея дело с самими идеями; одна часть - то, что он получает, рассуждая по нисходящей от принципов, другая - сами принципы; одна часть - истина, которая зависит от гипотез, другая - негипотетическая или абсолютная истина.

Так, чтобы объяснить проблему в геометрии, геометры выдвигают определенные гипотезы (а именно, определения и постулаты) о числах, углах и т. п. и исходят из них - не давая никаких оснований для своих предположений, но принимая их как очевидные для всех; и, рассуждая на их основе, они доказывают те предложения, которые имеют в виду. И в таких рассуждениях они используют видимые фигуры или диаграммы - например, рассуждают о квадрате с его диагоналями; но на самом деле эти рассуждения относятся не к этим видимым фигурам, а к мысленным фигурам, которые они представляют себе в мыслях.

Диаграммы, которые они рисуют, будучи видимыми, являются образами мыслей, которые геометр держит в голове, и эти образы он использует в своих рассуждениях. Могут быть и образы этих образов - тени и отражения в воде, как и другие видимые вещи; но все же эти диаграммы - лишь образы представлений.

Итак, это *один* вид умопостигаемых вещей: *представления* - например, геометрические представления о фигурах. Но при работе с ними разум опирается на предположения и не поднимается к первым принципам. Он не поднимается выше этих предположений, а использует образы, заимствованные из более низкой области (видимого мира), причем эти образы выбираются так, чтобы быть как можно более отчетливыми.

Другой вид умопостигаемых вещей - это то, что Разум включает в себя в силу своей способности рассуждать, когда он рассматривает предположения наук только как предположения и использует их в качестве поводов и отправных точек, чтобы от них подняться к Абсолюту, который не зависит от предположений, к истоку научной истины.

Разум овладевает этим первым принципом истины и, используя все связи и отношения этого принципа, переходит к заключению, не используя при этом никаких чувственных образов, а созерцая *одну лишь идею*; с этих идей процесс начинается, продолжается и завершается.

"Я понимаю, - сказал Глаукон, - но не очень ясно, потому что вопрос несколько запутанный. Ты хочешь доказать, что знание, которое мы можем получить с помощью разума, интуитивно, о реальном бытии и разумных вещах, имеет более высокую степень достоверности, чем знание, принадлежащее к тому, что обычно называют науками. Эти науки, скажете вы, имеют в своей основе определенные предположения; и эти предположения изучающий их постигает не с помощью чувства, а с помощью умственной операции - концепции.

"Но поскольку такие студенты не поднимаются выше предположений и не доходят до первых принципов истины, они не обладают истинным знанием, интеллектуальной проницательностью, интуитивным разумом в отношении предметов своих рассуждений, хотя эти предметы и являются умопостигаемыми вещами. И вы называете эту привычку и практику геометров и других людей именем СУЖДЕНИЯ (δῶναι), а не разума, или проницательности, или интуиции - принимая суждение за нечто среднее между мнением, с одной стороны, и интуитивным разумом, с другой.

"Ты хорошо объяснил, - сказал я. - А теперь рассмотрим эти четыре вида вещей, о которых мы говорили, как соответствующие четырем привязанностям (или способностям) ума. Интуитивный разум (νόησις) - высший; суждение (διάνοια) (или *дискурсивный разум*) - следующий; третий - вера (πίστις); и четвертый - предположение, или *догадка* (εἰκασία); и расположи их в порядке, чтобы они могли иметь большую или меньшую определенность, поскольку их объекты имеют большую или меньшую истинность."⁵³² Полнота и даже точность этой классификации всех объектов человеческого познания и соответствующих им умственных способностей сразу же станет очевидной, если изучить предложенную Платоном схему, изображенную на противоположной странице.

Сноска 532: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. vi. гл. xx. и xxi.

ПЛАТОНОВСКАЯ СХЕМА ОБЪЕКТОВ ПОЗНАНИЯ И ОТНОСИТЕЛЬНЫХ УМСТВЕННЫХ СПОСОБНОСТЕЙ

ВИДИМЫЙ МИР УМОПОСТИГАЕМЫЙ МИР	
(объект мнения-δόξα). (объект знания или	
науки -ἰπυττήμη).	

Вещи.	Образы.	Интуиции.	Концепции.

И может быть расширен таким образом:

ВИДИМЫЙ МИР.	ИНТЕЛЛИГИБЕЛЬНЫЙ МИР.

Вещи	Образы	Идеи	Понятия
ОБЪЕКТ			
ζῶα. к.т.λ.	ἰκόνες.	ἰδεαί.	διευνοήματα.

Вера.	Догадка.	Интуиция.	Демонстрация.
ПРОЦЕСС			
πίστις.	εἰκασία.	νόησις.	ἰπίστηη.

СЕНСАЦИЯ.	ФАНТАЗИЯ.	ИНТУИТИВНЫЙ	ДИСКУРСИВНЫЙ
ФАКУЛЬТЕТ	РАЗУМ.	REASON.	
αἰσθησις.	φαντασία.	νοῦς.	λόγος.

СОВРЕМЕННЫЙ	СМЫСЛ.	IMAGINATION.	РАЗУМ.
НОМЕНКЛАТУРА	Презентативная	Репрезентативная	Регулятивная
Факультет.	Факультет	Факультет.	Факультет.

ПАМЯТЬ.	REMINISCENCE
μνημη.	αναμνησις.
Консервативный факультет-- Репродуктивный факультет--	
"хранитель ощущений" "воспоминание о	
(σωτηρια αισιν, σεως) [533] вещей, которые душа	
видела (в Вечности), когда	
путешествуя в поезде	
Божества"[534].	
[Сноска 533: "Филеб", § 67] [Сноска 534: Phædrus,	
§ 62.]	

Вышеприведенная схема, заимствованная у Уэвелла, с некоторыми изменениями и дополнениями, которые мы осмелились сделать, демонстрирует прекрасное представление о платоновской схеме *познавательных сил* - способностей, с помощью которых разум достигает различных степеней знания, "обладающих большей или меньшей определенностью, поскольку их объекты обладают большей или меньшей истинностью".⁵³⁵

1-е. СЕНСАЦИЯ (αἴσθησις) - этот термин используется Платоном для обозначения пассивных психических состояний или аффектов, которые производятся в нас внешними объектами через посредство жизненной организации, а также познания или жизненного восприятия или сознания⁵³⁶, которое ум имеет в отношении этих психических состояний.

2d. ФАНТАЗИЯ (φαντασία) - этот термин используется для описания силы, которой обладает ум, чтобы воображать или представлять то, что когда-то было объектом ощущений. Это может происходить непроизвольно, как "во сне, при болезни и галлюцинациях"⁵³⁷, или добровольно, как при воспоминаниях. Φαντάσματα - это образы, жизненные картины (ζωυράφημα) чувственных вещей, которые присутствуют в сознании, даже когда внешний объект не присутствует в ощущении.

Сноска 535: (обратно) "Республика", т. vii. гл. xix.

Сноска 536: (вернуться) "В греческой философии не было термина "сознание" до упадка философии и в последние века языка. У Платона и Аристотеля, не говоря уже о других философах, не было специального термина для выражения знания, которое разум имеет о работе своих собственных способностей, хотя это, конечно, обязательно было частым предметом рассмотрения. Интеллект, как они полагали, познает свои собственные операции..... В своем "Теэтете" Платон наделяет чувство способностью воспринимать то, что оно воспринимает" --Hamilton's "Metaphysics", vol. i. p. 198 (Eng. ed.).

Сноска 537: (возвращение) "Теэтет", § 39.

Совместное действие этих двух сил приводит к тому, что Платон называет *мнением* (δόξα). "Мнение - это соединение памяти и ощущения. Ведь когда мы впервые встречаемся с вещью, воспринимаемой чувством, и она вызывает у нас ощущение, а из этого ощущения - воспоминание, и впоследствии мы снова встречаемся с той же вещью, воспринимаемой чувством, мы соединяем воспоминание, приведенное в действие ранее, с ощущением, возникшим во второй раз, и говорим в себе [это] Сократ, или конь, или огонь, или какая-

нибудь другая вещь подобного рода. Вот это и называется *мнением*, поскольку мы соединяем воспоминание, приведенное ранее в действие, с недавно произведенным ощущением. И когда они, расположенные рядом друг с другом, согласуются, возникает истинное мнение; когда же они отклоняются друг от друга - ложное".⁵³⁸ Таким образом, δόξα Платона отвечает опыту, или *эмпирическому знанию* современной философии, которое занимается только видимостями (явлениями), а не абсолютными реальностями, и не может быть возведено в достоинство *науки* или истинного знания.

Отсюда мы не должны делать вывод, что Платон намеревался отрицать всякую реальность объектов чувственного опыта. Эти преходящие явления не были реальными существами, но они были *образами* реальных существ. Сам мир - это лишь образ в сфере чувств тех идей порядка, пропорции и гармонии, которые обитают в божественном интеллекте и отражаются в душе человека. "Само время - это движущийся образ Вечности".⁵³⁹ Но поскольку непосредственным объектом чувственного восприятия является репрезентативный образ, порожденный в жизненном организме, а все эмпирические познания - это всего лишь "предположения" (εἰκασίαι), основанные на репрезентативных образах, они должны быть подтверждены более высокой способностью, которая немедленно постигает реальное бытие (τὸ ὄν). О вещах, как они есть сами по себе, органы чувств не дают нам никакого знания; все, что в ощущениях мы сознаем, есть определенные аффекты ума (πάθος); существование себя, или воспринимающего субъекта, и чего-то внешнего по отношению к себе, воспринимаемого объекта, открывается нам не органами чувств, а разумом.

Сноска 538: [\(вернуться\)](#) Алкиной, "Введение в учение Платона", стр. 247.

Сноска 539: [\(вернуться\)](#) "Тимей", § 14.

3d. СУЖДЕНИЕ (διδάσκειν, λόγος), *дискурсивный факультет*, или *факультет отношений* - согласно Платону, этот факультет исходит из предположения определенных принципов как истинных, без выяснения их обоснованности, и обосновывает, путем дедукции, выводы, которые обязательно вытекают из этих принципов. Эти предположения Платон называет гипотезами (ὑποθέσεις). Но под гипотезами он понимает не беспочвенные предположения - "простые теории", - а вещи самоочевидные и "очевидные для всех";⁵⁴⁰ как, например, постулаты и определения Геометрии. "Изложив гипотезы о четных и нечетных и трех видах углов [прямых, острых и тупых] и фигур [таких, как треугольник, квадрат, круг и тому подобное], он *исходит из них как из известных и не приводит никаких дальнейших рассуждений о них*, а рассуждает по нисходящей от этих принципов"⁵⁴¹, утверждая определенные суждения как выводимые из них следствия.

Сноска 540: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. vi. гл. xx.

Сноска 541: [\(возвращение\)](#) Ibid., bk. vi. ch. xx.

Все суждения, таким образом, основаны на *отношениях*. Судить - значит сравнивать два понятия. Каждое суждение состоит из трех частей: субъекта, или понятия, о котором говорится в суждении; предиката, или понятия, с которым сравнивается субъект; и копулы, или связки, которая выражает связь или отношение между ними".⁵⁴² Каждый акт утвердительного суждения утверждает согласие предиката и субъекта; каждый акт отрицательного суждения утверждает, что предикат и субъект не согласуются. Таким образом, всякое суждение - это попытка свести к единству два познания, а рассуждение (λογίζεσθαι) - это просто продолжение этого процесса. Когда мы смотрим на две прямые линии одинаковой длины, мы не просто думаем о них отдельно как об *этой* прямой линии и *той* прямой линии, но они немедленно соединяются вместе посредством сравнения,

которое происходит в сознании. Мы воспринимаем, что эти две линии похожи; они одинаковой длины, и обе они прямые; связь, которая воспринимается как существующая между ними, - это *связь одинаковости или идентичности*.⁵⁴³ Когда мы наблюдаем какое-либо изменение, происходящее в природе, например, плавление воска в присутствии тепла, разум признает причинную эффективность огня для производства этого изменения, и связь, которая теперь воспринимается, *является связью причины и следствия*.⁵⁴⁴ Но фундаментальные принципы, необходимые идеи, лежащие в основе всех суждений (как идеи пространства и времени, единства и тождества, субстанции и причины, бесконечного и совершенного), даются не суждением, а "высшим факультетом" - *интуитивным разумом*,⁵⁴⁵ который является для нас источником всего негипотетического и абсолютного знания.

Сноска 542: (вернуться) Томпсон "Законы мышления", стр. 134.

Сноска 543: (возврат) "Фæдо", §§ 50-57, 62.

Сноска 544: (возврат) "Тимей", гл. ix; "Софокл", § 109.

Сноска 545: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. xxi.

Знание, которое дает дискурсивный разум, Платон не считает "настоящей наукой". "Это нечто среднее между мнением, с одной стороны, и интуицией - с другой".⁵⁴⁶

Сноска 546: (вернуться) Там же, кн. vi. гл. xxi.

4. Разум (νοῦς)--Интуитивный Разум, орган самоочевидной, необходимой и универсальной Истины. Непосредственно, прямо и интуитивно он овладевает истиной с абсолютной уверенностью. Через посредство *идей* разум общается с миром реального бытия. Эти идеи - свет, открывающий мир невидимых реальностей, как солнце открывает мир разумных форм. "Идея блага - это солнце разумного мира; она проливает на предметы свет истины и дает душе, которая знает, силу познания".⁵⁴⁷ Под этим светом разумный глаз постигает вечный мир бытия так же верно, да и более верно, чем чувственный глаз постигает мир явлений. Этой способностью разумная душа обладает в силу того, что имеет природу, родственную или даже однородную с Божеством. Она была "порождена Божественным Отцом" и, подобно Ему, в определенном смысле "вечна".⁵⁴⁸ Не то чтобы мы понимали Платона как учение о том, что разумная душа имеет независимое и недополученное существование; она была создана или "порождена" в вечности,⁵⁴⁹ и даже сейчас, в своем инкорпоративном состоянии, не поддается условиям времени и пространства, но, в особом смысле, обитает в вечности; и поэтому способна созерцать вечные реальности и вступать в общение с абсолютной красотой, благостью и истиной - то есть с Богом, Абсолютным Существом.

Сноска 547: (вернуться) Там же, кн. VI, гл. xix; см. также гл. xviii.

Сноска 548: (возвращение) Читатель должен ознакомиться с платоновским понятием "вечности" как фиксированного состояния вне времени, существующего одновременно с одним во времени, чтобы оценить доктрину Платона, изложенную выше. Если рассматривать его идею вечности как просто неопределенное продолжение времени, с прошлым, настоящим и будущим, мы не сможем предложить рациональную интерпретацию его доктрины о вечной природе разумной сущности души. Вечная природа, "порожденная" в "прошлом" или "настоящем" времени, - это противоречие. Но не такова была платоновская концепция "вечности", в чем читатель убедится, ознакомившись с "Тимеем" (гл. xiv.). "Бог решил создать движущийся образ вечности, и из этой вечности, которая покоится в своем неизменном единстве, он создал вечный образ, движущийся в

соответствии с числовой последовательностью, который мы называем *временем*". Ничто не может быть более неточным, чем применение терминов "*прошлое*", "*настоящее*", "*будущее*" к реальному Бытию, которое неподвижно. Прошлое и будущее - это выражения, подходящие только к поколению, которое движется во времени". Время покоится на лоне вечности, как все тела - в пространстве".

Сноска 549: (вернуться) "Timæus", гл. xvi., и "Phædrus", где душа произносится как ἀρχὴ δὲ ἀγένητον.

Таким образом, душа (ψυχή) как составная природа, с одной стороны, связана с вечным миром, ее сущность порождена тем невыразимым элементом, который составляет реальное, неизменное и постоянное. Это луч вечного Солнца, искра Божества, эманация Бога. С другой стороны, она связана с феноменальным или чувственным миром, ее эмотивная часть⁵⁵⁰ образована из того, что относительно и феноменально. Душа человека, таким образом, стоит на полпути между вечным и условным, реальным и феноменальным, и как таковая она является посредником между ними и их интерпретатором.

Сноска 550: (возвращение) Θυμειδὲς, место благородных-ἐπιθυμητικόν, место низменных страстей.

В аллегории "Колесница и крылатые кони"⁵⁵¹ Платон представляет низшую или низменную часть человеческой природы как влекущую душу вниз, на землю, и подвергающую ее рабству и унижению телесных условий. Из этих условий проистекает множество зол, которые приводят в беспорядок разум и омрачают рассудок, ибо зло присуще тому состоянию конечного и многообразного бытия, в которое мы "впали по собственной вине". Нынешняя земная жизнь - это падение и наказание. Душа сейчас обитает в "могиле, которую мы называем телом". В своем первозданном состоянии, до дисциплины воспитания, рациональный элемент "спит". "Жизнь - это скорее сон, чем реальность". Люди полностью являются рабами чувств, призраками и иллюзиями. Сейчас мы похожи на "пленников, закованных в подземную пещеру", так поэтично описанных в седьмой книге "Республики"; их спины повернуты к свету, и поэтому они видят лишь тени объектов, которые проходят позади них, и они "приписывают этим теням совершенную реальность". Таким образом, их пребывание на земле - это мрачное заключение в теле, мечтательное изгнание из родного дома. "Тем не менее этих бледных беглых теней достаточно, чтобы возродить в нас воспоминания о том высшем мире, который мы когда-то населяли, если мы еще не полностью отдали поводья стремительному необъезженному коню, который в платоновском символизме представляет эмоционально-чувственную природу человека". У души есть смутное и теневое воспоминание о своем предродовом состоянии блаженства, а также инстинктивная и пролептическая тоска по его возвращению.

Сноска 551: (возвращение) "Phædrus", § 54-62.

"Наше рождение - лишь сон и забвение;

Душа, что восходит с нами, наша жизненная звезда,

Была в другом месте ее закат,

И приходит издалека,

Не в полном забвении,

И не в полной наготе,

Но, омываемые облаками славы, мы приходим

От Бога, который есть наш дом". ⁵⁵²

Сноска 552: (вернуться) Вордсворт, "Ода о предчувствии бессмертия", т. V.

Изгнанная из истинного дома духа, заключенная в теле, расстроенная страстями и омраченная чувствами, душа все еще стремится к тому состоянию совершенного знания, чистоты и блаженства, в котором она была впервые создана. Ее привязанности все еще находятся на высоте. Она жаждет более высокой и благородной формы жизни. Оно пытается подняться, но его взор затемнен чувством, его крылья измазаны страстью и похотью; его "несет вниз, пока в конце концов оно не падает и не прикрепляется к тому, что материально и чувственно", и оно все еще барахтается и барахтается среди предметов чувств.

И вот теперь, со всей свойственной христианину серьезностью и искренностью духа, Платон спрашивает, как можно избавить душу от иллюзий чувства, пагубного влияния тела и волнений страстей, которые затуманивают ее видение реального, доброго и истинного?

Платон верил и надеялся, что это можно сделать с помощью *философии*. Он рассматривал ее как великую интеллектуальную дисциплину для очищения души. С ее помощью она должна была освободиться от уз чувства ⁵⁵³ и подняться в эмпирии чистой мысли, "где сияют истина и реальность". Все души обладают способностью к познанию, но только путем размышлений, самопознания и интеллектуальной дисциплины душа может быть поднята к видению вечной истины, добра и красоты - то есть к видению Бога. И этой интеллектуальной дисциплиной была *платоновская диалектика*.

Сноска 553: (возвращение) Однако не полностью в этой жизни. Завершением интеллектуальной борьбы в "умопостигаемом мире" является смерть. Поэтому интеллектуальная дисциплина была *μελέτη θανάτου, подготовкой к смерти*.

ГЛАВА XI.

АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ (продолжение.)

СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).

ПЛАТО.

II. ПЛАТОНОВСКАЯ ДИАЛЕКТИКА.

Платоновская диалектика - это наука о вечных и неизменных принципах, а также *метод* (ῥυακον), с помощью которого эти первые принципы выводятся на ясный свет сознания. Изучая Платона, вы поймете, что он не делает различия между логикой и метафизикой. Они тесно объединены в одну науку, которой он дал название "*Диалектика*" и которая была одновременно наукой об идеях и законах Разума, а также об умственном процессе, с помощью которого достигается познание реального бытия и обретается основание для абсолютной уверенности. В наше время эта наука получила название "*Первобытная*" или "*Трансцендентальная логика*".

Мы видели, что Платон учил, что человеческий разум изначально обладает фундаментальными и необходимыми идеями - копиями архетипических идей, которые обитают в вечном Разуме; и что эти идеи являются изначальными законами мысли - то есть законами, по которым мы представляем себе все объективные вещи и рассуждаем обо всем сущем. Эти идеи, по его мнению, не являются производными от ощущений, не являются обобщениями опыта, но они врожденные и естественные. И, далее, он верил, больше, однако, как в разумную гипотезу⁵⁵⁴, чем как в доказуемую истину, что эти стандартные принципы были приобретены душой в предсуществующем состоянии, в котором она стояла лицом к лицу с идеями вечного порядка, красоты, добра и истины.⁽⁵⁵⁵⁾ Путешествуя с Божеством", душа созерцала справедливость, мудрость, науку - не ту науку, которая занимается изменениями и которая проявляется в разных объектах, которые мы предпочитаем называть существами; но такую науку, которая находится в том, что одно только и есть истинное *бытие*.⁵⁵⁶ Идеи, таким образом, принадлежат и находятся в той части души, которая должным образом является *οὐσία* - сущностью или *бытием*; которая имела существование до времени, и даже сейчас не имеет отношения ко времени, потому что сейчас она находится в вечности - то есть в сфере бытия, к которой прошлое, настоящее и будущее не могут иметь никакого отношения.⁵⁵⁷

Сноска 554: (возвращение) : В пределах "εἰκότων μύθων ἰδέα--категории вероятности."--"Фæдо".

Сноска 555: (возврат) "Фæдо", § 50-56.

Сноска 556: (возврат) "Phædrus", § 58.

Сноска 557: (возврат) См. примечание на с. 349.

Таким образом, все знание истины и реальности, согласно Платону, есть ВОСПОМИНАНИЕ (ἀνάμνησις) - восстановление частично забытых идей, которыми душа обладала в другом состоянии существования; и *диалектика* Платона - это просто попытка с помощью искусного *допроса* заставить ум "*вспомнить*"⁵⁵⁸ истину, которая была ранее воспринята им и даже сейчас находится в памяти, хотя и не в сознании. Иллюстрация этого метода представлена в "*Мено*", где Платон представляет Сократа, проводящего эксперимент над умом необразованного человека. Сократ задает ряд вопросов рабу Мено и в конце концов добивается от юноши правильного изложения геометрической истины. Затем Сократ с триумфом указывает на этот пример и заставляет Мено заметить, что он ничему не учил юношу, а просто расспрашивал его о мнениях, в то время как юноша вспоминал знания, которые уже были в его собственном уме.⁵⁵⁹

Сноска 558: (вернуться) "Учиться - значит восстанавливать наши прежние знания, а это правильно - *вспоминать*."--"Фæдо" § 55.

Сноска 559: (вернуться) "Мено", § 16-20. "А если человек сам восстанавливает знания через себя, то это не есть *вспоминание*".

Теперь, хотя мы с готовностью признаем, что пример, приведенный в "*Мено*", не подтверждает вывод Платона о том, что "мальчик" узнал эти геометрические истины "в вечности", и что они просто были представлены его сознанию "вопросами" Сократа, тем не менее, он определенно доказывает, что *в человеческом разуме есть идеи или принципы, которые не происходят извне - которые предшествуют всему опыту, и для развития которых опыт дает повод, но не является источником и истоком*. По какому-то возвышенному вдохновению он уловил ту важнейшую доктрину современной философии, так ясно и логично изложенную Кантом, что *Разум является источником чистого*

априорного *знания* - знания, присущего и потенциально находящегося в разуме, предшествующего всякому опыту, и которое просто выводится в поле сознания условиями опыта. Вокруг этой величайшей из всех метафизических истин Платон набросил великолепное мифическое одеяние и представил ее в самых живописных образах.⁵⁶⁰ Но, лишенная богатой окраски, которую набросило на нее пылкое воображение Платона, она представляет собой лишь яркое изложение кардинальной истины о том, что *в уме существуют идеи, которые не были получены извне* и которые, следовательно, ум принес с собой в нынешнюю сферу бытия. Действительность и ценность этой фундаментальной доктрины, даже в изложении Платона, не зависит от каких-либо спекуляций, которым он мог предаваться, относительно предсуществования души. Он просто рассматривал эту доктрину о предсуществовании как весьма вероятную - как правдоподобное объяснение фактов. То, что существуют идеи, врожденные и естественные для человеческого разума, он считал самой жизненной, самой ценной, самой определенной из всех истин; и привести человека к осознанию этих идей, ввести их в поле сознания, было, по его мнению, великим делом философии.

И это было главной целью его "*Диалектики*" - вывести на свет истины, которые уже находятся в сознании - "*μᾶϊευσις*", своего рода интеллектуальное акушерство⁵⁶¹ - избавление сознания от идей, которыми оно было беременным.

Сноска 560: (возврат) Как в "Федосее", §§ 48-57; "Федре", §§ 52-64; "Республике", кн. х.

Сноска 561: (возврат) "Теэтет", §§ 17-20.

Таким образом, на первый взгляд, очевидно, что это была более высокая и всеобъемлющая наука, чем искусство дедукции. Ведь она была направлена на открытие и установление первопринципов. Ее единственной целью было открытие истины. Его диалектика была *аналитическим и индуктивным методом*. "В диалектической науке, - говорит *Алкиной*, - есть и разделение, и определение, и анализ, и, кроме того, индуктивный и силлогистический метод".⁵⁶² Даже *Бэкон*, которого обычно называют "отцом индуктивного метода" и который слишком часто пренебрежительно отзывался о Платоне, вынужден признать, что тот придерживался индуктивного метода. "Индукция, которая будет полезна для изобретения и демонстрации искусств и наук, должна различать существенную природу вещей (*naturam*) путем надлежащего отвержения и исключения, а затем, после достаточного количества этих отрицаний, путем включения, прежде всего (*super*), положительных. До сих пор этого не делали и даже не пытались, за исключением одного Платона, который, чтобы достичь своих определений и идей, использовал, в определенной степени, метод индукции".⁵⁶³

Сноска 562: (вернуться) "Введение в доктрины Платона", т. vi. стр. 249.

"Платоновский метод был методом индукции" - Кузин "История философии", т. i. с. 307.

Сноска 563: (вернуться) "Novum Organum", vol. i. p. 105.

Таким образом, процесс исследования, принятый Платоном, соответствует индуктивному методу современности, с той простой разницей, что Бэкон вел науку в мир *матери*, а Платон - в мир *разума*. Диалектика Платона была направлена на открытие "законов мышления", а современная индуктивная философия - на открытие "законов природы". Последняя занимается главным образом поиском "причин" материальных явлений, первая - поиском "первых принципов" всего знания и всего существования. Оба процесса, таким образом, осуществляются путем *опроса*. Анализ, который ищет закон природы,

осуществляется путем допроса природы. Анализ Платона осуществляется путем опроса разума, чтобы обнаружить фундаментальные *идеи*, которые лежат в основе всего познания, которые определяют все наши процессы мышления, и которые, в конечном счете, раскрывают РЕАЛЬНОЕ БЫТИЕ, которое является основанием и объяснением всего существования.

Тот факт, что подобный запрос зародился в человеческом разуме и что он не может успокоиться без какого-либо решения, является убедительным доказательством того, что разум инстинктивно верит, пролептически предвидит, что такое знание может быть достигнуто. Несомненно, должна существовать некая ментальная инициатива, которая является *мотивом* и *руководством* для всех философских изысканий. У нас должно быть некое обоснованное убеждение, некая *априорная* вера, некое предзнание "*ad intentionem ejus quod quaeritur*"⁵⁶⁴, определяющее направление нашего мышления. Разум не работает бесцельно; он задает конкретный вопрос; он требует выяснить "*откуда*" и "*почему*" того, что есть. Он также не работает, не имея никаких руководящих принципов. То, что побуждает разум к детерминированному акту мышления, - это обладание *знанием*, которое отличается от самого процесса мышления и не зависит от него. "Рациональное предвосхищение, таким образом, является основанием для *prudens quaestio* - "предвидения запроса, который, по сути, является предшествующей половиной искомого знания".⁵⁶⁵ Если разум ищет "законы", "причины", "основания" и "основания" - первые принципы всякого знания и всякого существования, - "он должен иметь *априорные* идеи "закона", "причины", "основания" и "*бытия-в-себе*", которые, хотя и смутно открытые разуму до дисциплины рефлексии, все же бессознательно управляют его спонтанными способами мышления. Таким образом, весь процесс индукции имеет рациональное основание - некие принципы, более глубокие, чем наука, и более определенные, чем демонстрация, которые разум содержит в себе, и которые индукция "выводит" на более ясный свет.

Сноска 564: (возврат) Бэкон.

Сноска 565: (возврат) Кольридж, т. ii. с. 413.

Итак, эта ментальная инициатива каждого процесса индукции - интуитивное и необходимое убеждение, что должна существовать достаточная причина, почему каждая вещь существует и почему она такова, какова она есть, а не иначе,⁵⁶⁶ или, другими словами, если какая-то вещь начинает быть, какая-то другая вещь должна быть предположена⁵⁶⁷ как основание, и причина, и причина, и закон ее существования. Этот "*закон достаточной* (или *детерминирующей*) *причины*"⁵⁶⁸ является фундаментальным принципом всех метафизических исследований. Он содержится, по крайней мере в отрицательной форме, в знаменитой максиме античной философии "*De nihilo nihil*" - "*Ἀδύνατον γίνεσθαι τι ἐκ μηδενὸς προὑπάρχοντος*". "Невозможно, чтобы реальная сущность была создана или порождена из ничего ранее существовавшего"; или, другими словами, "ничто не может быть создано или произведено без эффективной причины".⁵⁶⁹ Этот принцип также четко провозглашен Платоном: "Все, что порождается, обязательно порождается из некоего αἰτίαν" - основания, *причины* или *повода*; "ибо совершенно невозможно, чтобы какая-либо вещь была порождена без причины".⁵⁷⁰

Сноска 566: (возвращение) "Phædo", § 103.

Сноска 567: (возврат) *Suppono*, подкладывать под себя в качестве опоры, брать за основу.

Сноска 568: (возврат) Этот общий принцип, рассматриваемый в различных отношениях, дает...

1-е. *Принцип субстанции* - каждое качество предполагает предмет или реальное существо.

2d. *Принцип причинности* - каждая вещь, которая начинает быть, должна иметь причину.

3d. *Принцип закона* - каждое явление должно подчиняться какому-то единому закону.

4-е. *Принцип конечной причины* - каждое средство предполагает конец, каждое существование имеет цель или причину.

5-е. *Принцип единства* - всякая множественность предполагает единство как основу и основание.

Сноска 569: [\(вернуться\)](#) Cudworth's "Intellectual System", vol. ii. p. 161.

Сноска 570: [\(возврат\)](#) "Тимей", гл. ix.

Первое дело диалектики Платона - показать, что основание и причина всего существования не могут быть найдены ни в простых объектах чувств, ни в каких-либо мнениях или суждениях, основанных на ощущениях. Принципы лишь постольку являются "первыми принципами", поскольку они постоянны и неизменны, не зависят ни от времени, ни от места, ни от обстоятельств. Но объекты чувств находятся в непрерывном потоке и изменении; они *"всегда становятся"*; нельзя сказать, что они обладают каким-либо *"реальным бытием"*. Они не являются сегодня тем, чем были вчера, и никогда больше не станут тем, чем являются сейчас; следовательно, все мнения, основанные на простых явлениях, столь же зыбки и неопределенны. Поэтому, исходя из предположения об ошибочности *"мнения"*, он рассмотрел различные гипотезы, завещанные предыдущими философскими школами или предлагаемые современными спекулянтами, и показал их полную неадекватность решению проблемы. Эта проверка заключалась в том, чтобы найти основание для *"противоречия"*⁵⁷¹ в отношении каждого мнения, основанного на ощущении, и показать, что противоположные мнения одинаково жизнеспособны. Она спрашивала, на каком основании эти мнения поддерживаются и какие последствия из них вытекают, и показывала, что основания, на которых основывается *"мнение"*, и выводы, которые из него делаются, противоречивы и, следовательно, не соответствуют действительности.⁽⁵⁷²⁾ Они, - говорили диалектики, - исследовали мнения людей, как если бы они были ошибочными; и, сведя их путем рассуждения к одному и тому же пункту, они поместили их рядом друг с другом: и таким образом они показали, что *мнения в одно и то же время противоречат сами себе, об одних и тех же вещах, со ссылкой на одни и те же обстоятельства и в соответствии с одними и теми же предпосылками"*.⁵⁷³ И поскольку один и тот же атрибут не может в одно и то же время утверждаться и отрицаться в отношении одного и того же предмета,⁵⁷⁴ поэтому вещь не может быть одновременно *"изменчивой"* и *"неизменной"*, *"подвижной"* и *"неподвижной"*, *"порожденной"* и *"вечной"*.⁵⁷⁵ Объекты чувств, как бы они ни были обобщены и классифицированы, могут дать только условное, относительное и конечное; поэтому постоянное основание и достаточная причина всего феноменального существования не могут быть найдены в мнениях и суждениях, основанных на ощущениях.

Сноска 571: [\(вернуться\)](#) "Диалектик - это тот, кто силлогистически выводит противоречия, подразумеваемые в популярных мнениях" - Аристотель, "Софист", §§ 1, 2.

Сноска 572: [\(возврат\)](#) "Республика", кн. vi. гл. xiii.

Сноска 573: [\(возврат\)](#) "Софист", § 33; "Республика", кн. iv. гл. xii.

Сноска 574: (вернуться) См. "Федот", § 119, и "Республика", кн. iv. гл. xiii, где провозглашается закон непротиворечия.

Сноска 575: (возврат) "Парменид", § 3.

Таким образом, диалектический процесс почти полностью состоял из опровержения,⁵⁷⁶ или того, что и он, и Аристотель называли *elenchus* (ἔλεγχος) - процесса рассуждения, посредством которого выводится противоречивость данной пропозиции. "Когда опровержение сделало все возможное, и все пункты трудности и возражения были полностью приведены, диалектический метод выполнил свою цель; и утверждение, которое осталось, после этого обсуждения, может рассматриваться как устанавливающее истину рассматриваемого вопроса"⁵⁷⁷ или, другими словами, *когда система заблуждений разрушена опровержением, противоречивый противоположный принцип, с его логическим развитием, должен быть принят как установленная истина.*

Сноска 576: (возвращение) Опровержение - величайшее и главное очищение... "Софист", § 34.

Сноска 577: (вернуться) Статья "Платон", Encyclopædia Britannica.

Применяя этот метод, Платон не только разоблачил недостаточность и самопротиворечивость всех результатов, полученных путем простого *апостериорного* обобщения простых фактов опыта, но и показал, как следствие, что мы обладаем некоторыми элементами знания, которые не были получены из ощущений; что во всех умах существуют определенные понятия, принципы или идеи, которые были получены от более высокой способности, чем чувство; и что эти понятия, принципы или идеи выходят за пределы опыта и открывают знание *реального бытия* - τὸ ὄντως ὄν-бытие в себе.

Чтобы определить, что представляют собой эти принципы или идеи, Платон обращается к *анализу мысли*. "Слава Платона состоит в том, что он пронес свет анализа в самую неясную и сокровенную область; он выяснил, что в этой совокупности, образующей сознание, является уделом разума; что исходит от него, а не от воображения и чувств - изнутри, а не извне".⁵⁷⁸ Теперь анализировать - значит разлагать, то есть разделять и определять, чтобы лучше увидеть то, что действительно есть. Таким образом, главными логическими инструментами диалектического метода являются *деление* и *определение*. "Уметь *разделять* по родам и не считать один и тот же вид разным, а другой - одним и тем же"⁵⁷⁹ и "видеть под одним углом зрения и объединять под одной общей идеей множество вещей, разбросанных по разным местам, чтобы, *определив* каждую, человек мог прояснить, что это за предмет", является, по Платону, "диалектическим".⁵⁸⁰

Сноска 578: (обратно) Кузин "Лекции по истории философии", т. i. с. 328.

Сноска 579: (возврат) "Софист", § 83.

Сноска 280: (вернуться) "Phædrus", §§ 109, 111.

Мы уже видели, что в своих первых попытках применить рефлекссию к конкретным явлениям сознания Платон признал два различных класса познаний, отмеченных характеристиками, существенно противоположными; один - "*чувственные*" объекты, имеющие определенное очертание, пределы и фигуры, и способные быть изображенными и представленными уму в определенной форме; другой - "*умопостигаемые*" объекты, которые не могут быть очерчены или представлены в памяти или воображении никакими фигурами или образами, и поэтому являются объектами чисто рационального восприятия. Он также обнаружил, что к одному классу познаний мы приходим "*опосредованно*", через образы, возникающие в жизненном

организме, или через некоторые свидетельства, определения или объяснения других; в то время как к другому классу мы приходим "сразу", через простую интуицию, или рациональную апперцепцию. Разум стоит лицом к лицу с объектом и смотрит прямо на него. Реальность этого объекта раскрывается в собственном свете, и мы не можем отказать себе в согласии - то есть она *самоочевидна*. Один класс состоит из *условных* идей - то есть их объекты представляются существующими с возможностью, без всякого противоречия, представить себе их несуществование; другой класс состоит из *необходимых* идей - их объекты представляются существующими с абсолютной невозможностью представить себе их несуществование. Так, мы можем представить себе эту книгу, этот стол, эту землю как не существующие, но мы не можем представить себе небытие пространства. Мы можем представить последовательность во времени как несуществующую, но мы не можем, мысленно, уничтожить длительность. Мы можем представить, что той или иной вещи не было, но мы не можем представить себе исчезновение бытия как такового". Далее он заметил, что один класс наших познаний - это *условные* идеи; существование их объектов мыслится только в предположении некоторого предшествующего существования, как, например, идея качеств, явлений, событий; в то время как другой класс познаний *безусловен* и *абсолютен* - мы можем представить себе их объекты как существующие независимо и безусловно - существующие независимо от того, существует или не существует что-либо другое, как пространство, длительность, бесконечность, бытие *само по себе*. И, наконец, в то время как некоторые идеи предстают перед нами как *конкретные* и *индивидуальные*, определяемые и изменяемые нашей собственной личностью и свободой, есть и другие, которые в самом полном смысле слова *универсальны*. Они не являются творениями нашего собственного разума и не могут быть изменены нашими собственными волями. Они не зависят ни от времени, ни от места, ни от обстоятельств; они общие для всех умов, во все времена и во всех местах. Эти идеи являются свидетелями того, что в нашем внутреннем мире есть нечто, что находится вне нас и над нами, а также вне и над всеми условными и беглыми явлениями вокруг нас. Под всеми изменениями скрывается *постоянное* бытие. За всем конечным и условным существованием есть нечто *безусловное* и *абсолютное*. Установив, что существуют истины, не зависящие от нашего разума, - истины не индивидуальные, а универсальные, - истины, которые были бы истинами, даже если бы наш разум их не воспринимал, мы движемся к *сверхчувственному* и *сверхприродному* основанию, на котором они покоятся.

Достичь этой объективной реальности, на которой покоятся идеи разума, - такова главная задача платоновской диалектики. Он стремится путем жесткого анализа четко *разделить* и точно *определить* *априорные* представления разума. И только когда он устранил все элементы, которые являются конкретными, условными и относительными, и определил результаты точным и четким языком, он считает процесс завершенным. Идеи, которые являются самоочевидными, универсальными и необходимыми, были тогда четко отделены и подняты до их чистой и абсолютной формы. "Вы называете диалектиком того, кто требует обоснования сущности или бытия каждой вещи. Как диалектический человек может определить сущность каждой вещи, так он может определить и благо. Он может *определить* идею блага, *отделив* ее от всех других, - проследить за ней по всем извилинам, как в битве, решив обозначить ее не по мнению, а по науке."⁵⁸¹

Сноска 581: ([вернуться](#)) "Республика", кн. vii. гл. xiv.

Абстракция, таким образом, является процессом, инструментом платоновской диалектики. Важно, однако, различать метод *сравнительной* абстракции, применяемый в физическом исследовании, и метод *непосредственной* абстракции, который является особым

инструментом философии. Первый метод основан на сравнении и обобщении, второй - на простом разделении. Первая дает условный общий принцип в результате сравнения ряда частных случаев, вторая - универсальный и необходимый принцип в результате анализа одного конкретного факта. В качестве иллюстрации можно привести "принцип причинности". Чтобы утверждать, "что каждое событие должно иметь причину", нам не нужно сравнивать и обобщать большое количество событий. "Принцип, который заставляет нас произнести суждение, уже завершен как в первом, так и в последнем событии; он может меняться в отношении своего объекта, он не может меняться сам по себе; он не увеличивается и не уменьшается с большим или меньшим числом применений".⁵⁸² В присутствии одного события универсальность и необходимость этого принципа причинности признается с такой же ясностью и определенностью, как и в присутствии миллиона событий, как бы тщательно они ни были обобщены.

Сноска 582: (вернуться) Кузин "Истинное, прекрасное и доброе", стр. 57, 58.

Абстракция, как видно, ничего не создает; она также не добавляет никакого нового элемента к тому запасу фактических знаний, которым уже обладают все человеческие умы. Она просто выдвигает на более ясное и определенное признание то, что неизбежно принадлежит разуму как часть его скрытого устройства и что, как закон мысли, всегда бессознательно управляло всеми его спонтанными движениями. В процессе рационального исследования необходимо было привести разум в понятное и осознанное общение с миром *Идей*. Эти идеи частично проявляются в чувственном мире: все вещи формируются, как считал Платон, в соответствии с идеями как моделями и образцами, копиями которых являются чувственные объекты. Более полно они проявляются в строении человеческого разума, который, в силу своей родственной природы с изначальной сущностью или бытием, должен познавать их интуитивно и сразу. И они полностью раскрываются в диалектическом процессе, который отделяет их от всего индивидуального и феноменального и представляет их в чистом и абсолютном виде.

Но хотя Платон, безусловно, показал истинный метод исследования, с помощью которого идеи разума должны быть отделены от всех конкретных явлений и ясно представлены разуму, он не попытался дать полное перечисление идей разума; более того, такое перечисление все еще является главной задачей философии. Однако при внимательном изучении его трудов мы не можем не признать великую триаду абсолютных идей - идей, которые Кузен, вслед за Платоном, так полно представил, а именно: *Истинное, Прекрасное и Благо*.

ПЛАТОНОВСКАЯ СХЕМА ИДЕЙ

I. *Идея АБСОЛЮТНОЙ ИСТИНЫ* или *РЕАЛЬНОСТИ* (τὸ ἀληθές--τὸ ὄν) - основание и действенная причина всего бытия, благодаря участию в которой все феноменальное существование имеет только такую реальность, что чувственные вещи являются лишь тенями и подобиями идей. Эта идея развивается в человеческом интеллекте в его отношении к феноменальному миру; как,

1. *Идея СУБСТАНЦИИ* (οὐσία) - основания всех явлений, "бытия или сущности всех вещей", постоянной реальности - "Тимей", гл. ix и xii; "Республика", кн. vii. гл. xiv; "Федот", §§ 63-67, 73.

2. *Идея причины* (αἰτία) - силы или действенности, благодаря которой порождаются или производятся вещи, которые "становятся" или начинают быть... "Тимей", гл. ix; "Софист", § 109; "Филеб", §§ 45, 46.

3. *Идея ИДЕНТИЧНОСТИ* (αὐτὸ τὸ ἴσον) - того, что "не меняется", "всегда одно и то же, простое и однородное, несочетаемое и неразрывное", - того, что составляет личность или самость.

4. *Идея Единства* (τὸ ἓν) - единого *разума* или интеллекта, пронизывающего вселенную, всеобъемлющей сознательной *мысли* или *плана*, который связывает все части вселенной в одно великое целое (τὸ πᾶν) - принцип *порядка*.

5. *Идея ИНФИНИТА* (τὸ ἄπειρον) - того, что неограниченно и необусловленно, "не имеет ни частей, ни границ, ни начала, ни середины, ни конца" - "Парменид", §§ 22, 23.

II. *Идея АБСОЛЮТНОЙ КРАСОТЫ* (τὸ καλόν) - формальной причины мироздания, благодаря участию в которой все сотворенные вещи обладают реальной красотой, - "Тимей", гл. xi, "Великий Гиппий", §§ 17, 18; "Республика", кн. v, гл. 22.

Эта идея развивается в человеческом интеллекте в его отношении к органическому миру; как,

1. *Идея пропорции или симметрии* (συμμετρία) - правильное отношение частей к органическому целому, приводящее к гармонии (κόσμος), и это отношение допускает математическое выражение - "Тимей", гл. lxix; "Филеб", § 155 ("Тимей", гл. xi. и xii., где излагается отношение числовых пропорций к материальным элементам).

2. *Идея ДETERМИНИРОВАННОЙ ФОРМЫ* (παράδειγμα ἀρχέτυπος) - вечных моделей или архетипов, в соответствии с которыми устроены все вещи и которые допускают геометрическое представление... "Тимей", гл. ix; "Федот", § 112 ("Тимей", гл. xxviii.-xxxi., где показано отношение геометрических форм к материальным элементам).

3. *Идея рифмы* (ῥυθμός) - размеренного движения во времени и пространстве, приводящего к мелодии и грации... "Республика", кн. iii. гл. xi. и xii.; "Филеб", § 21.

4. *Идея приспособления или адаптации* (χρήσιον)-эффективности к какой-либо цели или задаче.-"Большой Гиппиас", § 35.

5. *Идея СОВЕРШЕНСТВА* (τελειότης) - то, что завершено, "целое и законченное строение, состоящее из целых и совершенных частей" -- "Тимей", гл. xi., xii. и xliii.

III. *Идея АБСОЛЮТНОГО БЛАГА* (τὸ ἀγαθόν) - конечной *причины* или *основания* всего сущего, солнца невидимого мира, изливающего на все вещи откровенный свет истины.

Первое Благо⁽⁵⁸³⁾ (*summum bonum*) - это Бог высший, а также Разум или Интеллект (νοῦς), благодаря которому человек способен познать Бога и уподобиться Ему. Второе вытекает из первого и является добродетелями ума. Они благи по причастности к главному благу и образуют в человеке подобие или *сходство* с Богом.--"Федот", §§110-114; "Законы", т. I, гл. VI, т. IV, гл. VIIi; "Теэтет", §§ 84, 85; "Республика", т. VI, гл. xix, т. VII, гл. iii, т. X, гл. xii.⁵⁸⁴

Сноска 583: (возвращение) "Итак, объявим, на каком основании Искусник, создававший основу, решил образовать вселенную. Он был ХОРОШИМ"; и, будучи хорошим, "он желал, чтобы все вещи как можно больше походили на него самого" - "Тимей", гл. x.

Сноска 584: (возвращение) "На пределе интеллектуального мира находится *идея Блага*, воспринимаемая с трудом, но которая, будучи увиденной, дает о себе знать как причина всего прекрасного и хорошего; которая в видимом мире производит свет и шар, дающий его; и которая в невидимом мире непосредственно производит Истину и Разум."--"Республика", кн. vii. гл. iii.

Эта идея развивается в человеческом интеллекте в его отношении к миру морального порядка; как,

1. *Идея* мудрости или благоразумия (φρόνησις) - продуманность, правильность намерений, следование руководству разума, правильное направление энергии или воли... "Республика", кн. iv. гл. vii., кн. vi. гл. ii.
2. *Идея* храбрости или стойкости (ἀνδρία) - мужество, энергия, твердость в поддержании чести и права, добродетельное негодование против несправедливости.--"Республика", кн. iv. гл. viii.; "Лакесис"; "Мено", § 24.
3. *Идея* самоконтроля или терпения (σωφροσύνη) - здравомыслие, умеренность, достоинство.--"Республика", кн. iv. гл. ix.; "Мено", § 24; "Федот", § 35.
4. *Идея* Справедливости (δικαιοσύνη) - гармонии или совершенного соразмерного действия всех сил души... "Республика", т. I, гл. VI, т. IV, гл. x.-xii, т. VI, гл. ii и xvi; "Филеб", § 155; "Федот", § 54; "Теэтет", §§ 84, 85.

Платоновское представление о справедливости включает в себя...

(1) Равенство (ισότης) - воздаяние каждому человеку по заслугам.

(2.) ВЕРНОСТЬ (ἀλήθεια)-высказывание того, что истинно.--"Республика", кн. i. гл. v., кн. ii. гл. xx., кн. vi. гл. ii.

(3.) Верность (πίστος) - строгое исполнение доверия... "Республика", кн. i. гл. v., кн. vi. гл. ii.

(4.) ПОЛЕЗНОСТЬ (ὠφέλμων)-соответствие какой-либо ценной цели.--"Республика", кн. II, гл. xviii, кн. iv, гл. xviii; "Мено", § 22.

(5.) БЛАГОЧЕСТИЕ (εὐνοία) - стремление к благополучию других людей; "Республика", кн. I. гл. xvii., кн. II. гл. xviii.

(6.) СВЯТОСТЬ (ὁσιότης)-чистота ума, благочестие.--"Протагор", §§ 52-54; "Федот", § 32; "Теэтет", § 84.

Последнее усилие диалектики Платона - восхождение от этих идей Абсолютной Истины, Абсолютной Красоты и Абсолютного Блага к *Абсолютному Бытию*, в котором они все объединены и от которого все исходят. "Тот, кто обладает истинной любовью к науке, естественно, устремлен в своих стремлениях к *реальному Бытию*; и его любовь, не терпящая задержки из-за множества вещей, реальность которых лишь кажущаяся, не знает покоя, пока не достигнет единения с *сущностью* каждого объекта той частью души, которая сродни постоянному и существенному; так что это божественное соединение, породив разум и истину, завоевывает знание о *бытии*".⁵⁸⁵

Сноска 585: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. v.

По мнению Платона, каждая вещь, даже самая маленькая и незначительная из ощущаемых объектов, обладает *реальностью* в той мере, в какой она причастна к какой-то архетипической форме или идее. Эти архетипические формы или идеи - "*мысли Бога*"⁵⁸⁶ - план, по которому он создал вселенную. "Творец и Отец вселенной обратился к *вечной модели*..... Будучи порожденной таким образом, вселенная устроена в соответствии с принципами, которые могут быть постигнуты разумом и размышлением".⁵⁸⁷ Платон также рассматривал все индивидуальные концепции разума как гипотетические понятия, которые имеют в себе элемент *à priori* - идею, которая является неизменной, универсальной и необходимой. Эти неизменные, универсальные и необходимые идеи являются копиями Божественных Идей, которые для человека являются первичными законами всякого познания и всякого рассуждения. Ими обладает душа "в силу своей родственной природы с тем, что постоянно, неизменно и вечно". Он также считал, что каждая архетипическая форма и каждая *априорная* идея имеет свое основание и корень в более высокой идее, которая *негипотетична* и *абсолютна* - идее, которая не нуждается в других предположениях для своего объяснения и которая сама по себе необходима для объяснения всего существования - даже идея *абсолютного и совершенного Существа*, в чьем разуме заложены идеи абсолютной истины, и красоты, и добра, и в чьей вечности они могут рассматриваться только как вечные.⁵⁸⁸ Таким образом, "идеи разума" не только перебрасывают мост через пропасть, разделяющую чувственный и идеальный мир, но и выводят нас за пределы нашего личного сознания, открывая нам царство реального Бытия, которое является основой, причиной и объяснением феноменального мира, который возникает вокруг нас и внутри нас.

Сноска 586: (возврат) Алкиной, "Доктрины Платона", стр. 262.

Сноска 587: (возврат) "Тимей", гл. ix.

Сноска 588: (возврат) Морис "Античная философия", стр. 149.

Этот переход от психологии к онтологии не достигается *per saltum*, не осуществляется путем произвольного или необоснованного допущения. Существуют принципы, раскрывающиеся в центре нашего сознания, регулярное развитие которых выводит нас за пределы сознания и приводит к познанию реального бытия. Абсолютные принципы *причинности* и *субстанции*, *интенциональности* и *единства*, несомненно, дают нам абсолютное Бытие. В самом деле, абсолютная истина, *что каждая идея предполагает существо, в котором она пребывает*, и которая является лишь другой формой закона или принципа субстанции, а именно, *что каждое качество предполагает субстанцию или существо, в котором оно пребывает*, достаточна, чтобы перенести нас от Идеи к Бытию. "Нет ни одного познания, которое не наводило бы нас на мысль о существовании, и нет ни одной безусловной и абсолютной истины, которая бы не предполагала абсолютного и безусловного Бытия".⁵⁸⁹

Сноска 589: (вернуться) Кузин "Элементы психологии", с. 506.

Такова, таким образом, диалектика Платона. Вместо того чтобы теряться среди бесконечного разнообразия конкретных явлений, он искал принципы и законы, а от них восходил к великому Законодателю, *Первому Принципу всех Принципов*. Вместо того чтобы останавливаться на отношениях чувственных объектов к общим идеям, с которыми они связаны, он перейдет к их *вечным парадигмам* - от справедливой вещи к идее абсолютной справедливости, от конкретного блага к абсолютному благу, от прекрасных вещей к абсолютной красоте, а затем к конечной реальности - *абсолютному Бытию*. Постигая низшую идею, воплощенную в формах видимой вселенной и в необходимых законах

мышления, он стремился подняться до высшей идеи в ее чистой и абстрактной форме - *Высшей идеи*, содержащей в себе все другие идеи - *Единого Разума*, объединяющего вселенную в гармоничное целое. "Факультет диалектики идет от гипотезы к негипотетическому принципу..... Он использует гипотезы как ступени и отправные точки, чтобы затем перейти к *абсолюту*. Интуитивный рассудок берет в руки Первый принцип Вселенной и использует все связи и отношения этого принципа. Он поднимается от идеи к идее, пока не достигнет Высшей Идеи - *Абсолютного Блага, то есть Бога*."⁵⁹⁰

Сноска 590: (возвращение) "Республика", кн. vi. гл. xx. и xxi.

Таким образом, в ходе рассмотрения платоновского метода мы приходим к *результатам*, полученным этим методом - или, другими словами, к

III. ПЛАТОНОВСКАЯ ОНТОЛОГИЯ.

Главной целью всех философских изысканий в Древней Греции было достижение знания о реальном бытии - том бытии, которое постоянно, неизменно и вечно. Оно исходило из интуитивного убеждения, что под всем бесконечным разнообразием вселенной должен быть принцип *единства* - под всеми мимолетными появлениями должна быть постоянная *субстанция* - за всем этим вечным потоком и изменениями, началом и концом конечного существования должно быть вечное существо, которое является *причиной* и которое содержит в себе *причину* порядка, и гармонии, и красоты, и совершенства, которые пронизывают вселенную. И он постоянно задавался вопросом, что же это за постоянная, неизменная и вечная субстанция или существо?

Платон усердно трудился над решением этой проблемы. Целью его диалектики было "привести душу к познанию истинного бытия",⁵⁹¹ а выводы, которых он достиг, можно свести к следующему:

1-е. *Под всеми чувственными явлениями лежит неизменная материя, таинственный субстрат мира чувств, который он называет вместилищем (ἵποδοχή) и кормилицей (τιθήνη) всего, что производится.*⁵⁹²

Именно этот "субстрат или физическое основание" придает реальность и определенность мимолетным фантомам чувства, ибо в своем беспрестанном изменении *они* не могут оправдать никакого названия. Только оно может быть названо "*этим*" или "*тем*" (τόδε или τοῦτο); они не выше, чем "*такого рода*" или "*какого рода или качества*" (τοιοῦτον или ὁποιοῦν τι).⁵⁹³ Это не земля, не воздух, не огонь, не вода, а "*невидимый вид* и бесформенный универсальный приемник, который самым неясным образом принимает имманентность умопостигаемого".⁵⁹⁴ А по отношению к двум другим принципам (т.е. идеям и объектам чувств) "*это мать*" для отца и потомства.⁵⁹⁵ Но, пожалуй, самым примечательным отрывком является тот, в котором он, кажется, отождествляет его с *чистым пространством*, которое, "само по себе нетленное, предоставляет место (ἔδραν) всему, что производится, не постигаемое прямым восприятием, но постигаемое неким поддельным рассуждением, едва ли допустимым, но которое мы видим как во сне; получая его посредством того суждения, которое объявляет необходимым, чтобы все, что есть, было *где-то* и занимало *определенное пространство*".⁵⁹⁶ Это, как мы увидим, приближается к картезианской доктрине, которая разрешает материю в простое протяжение.⁵⁹⁷

Сноска 591: (вернуться) "Республика", кн. vii. гл. xii. и xiii.

Сноска 592: (возврат) "Тимей", гл. xxii.

Сноска 593: (возврат) "Тимей", гл. xxiii.

Сноска 594: (возврат) Там же, гл. xxiv.

Сноска 595: (вернуться) Там же, гл. xxiv.

Сноска 596: (возврат) Ibid., ch. xxvi.

Сноска 597: (возврат) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 171.

Следует, однако, четко отметить, что Платон не использует слово ὕλη- материя. Этот термин впервые использован Аристотелем для выражения "субстанции, которая является предметом всех изменений".⁵⁹⁸ Субъект или субстрат, о котором говорит Платон, представляется скорее логической, чем материальной сущностью. Это *условие или предположение*, необходимое для создания мира явлений. Таким образом, он является *переходным элементом* между реальным и кажущимся, вечным и условным; и, лежа таким образом на границе обеих территорий, мы не должны удивляться тому, что его едва ли можно охарактеризовать каким-либо определенным атрибутом.⁵⁹⁹ Тем не менее, этот неизвестный получатель форм или идей обладает *реальностью*; он имеет "неизменную природу", "постоянство существования"; и нам запрещено называть его каким-либо именем, обозначающим качество, но разрешено называть его "*этим*" и "*тем*" (τόδε καὶ τοῦτο).⁶⁰⁰ Итак, под вечными изменениями чувственных явлений скрывается неизменный предмет, который, однако, не является ни Божеством, ни идеями, ни душой человека, но который существует как средство и повод для проявления Божественного Разума в организации мира.⁶⁰¹

Сноска 598: (вернуться) "Метафизика", кн. vii. гл. I.

Сноска 599: (вернуться) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 178.

Сноска 600: (возврат) "Тимей", гл. xxiii.

Сноска 601: (возврат) Там же, гл. xiii.

Было много дискуссий по поводу того, считал ли Платон, что эта "*Вместилище*" и "*Кормилица*" форм и идей была вечной или возникала во времени. Возможно, никто не изучал труды Платона более тщательно, чем Уильям Арчер Батлер, и его выводы по этому вопросу изложены в следующих словах: "Как, с одной стороны, он придерживался строгой системы дуализма и избежал, без единого отклонения, того соблазна пантеизма, жертвами которого стали столь многие абстрактные спекулянты его собственной школы; так, с другой стороны, мне кажется, что он не побрезговал поместить этот принцип, противоположный божественному интеллекту, в сферу, независимую от временного происхождения..... Но мы едва ли сможем проникнуть в его взгляды, если не выясним его представления о природе самого *Времени*. Считалось, что оно было создано вместе с остальным чувственным миром, чтобы завершиться вместе с ним, если оно когда-либо завершится - чтобы быть полностью связанным с этой феноменальной сценой."⁶⁰² Порождающий Отец решил создать движущийся образ вечности (αἰώνος); и, располагая небеса, он создал из этой вечности, покоящейся в своем неизменном единстве, вечный образ, движущийся в соответствии с числовой последовательностью, который он назвал *временем*. Вместе с миром возникли дни, ночи, месяцы, годы, которые все не имели предыдущего существования. Прошлые и будущее - лишь формы времени, которые мы ошибочно переносим на вечную субстанцию (αἰδίου οὐσίαν); мы говорим, что она была, и есть, и будет, тогда как уместно говорить только, что *она есть*. Прошлые и будущее соответствуют последовательной природе порожденных существ, ибо они указывают на движение; но Существо, вечно и неизменно одно и то же, не

подвержено ни молодости, ни возрасту, ни каким-либо случайностям времени; оно не было, не было и не будет, которые являются атрибутами мимолетного чувства - обстоятельствами времени, подражающими вечности в форме числа и движения. Не может быть ничего более неточного, чем применение термина "*реальное бытие*" к прошлому, настоящему, будущему или даже к небытию. Об этом, однако, мы не можем сейчас говорить в полной мере. *Время*, таким образом, было образовано вместе с небесами, чтобы, вместе созданные, они могли вместе и завершиться, *если, конечно, цель Творца в этом*; и оно создано так близко, как только возможно, чтобы походить на вечную природу, ее образец. Образец существует вечно; мир был, есть и будет во все *времена*".⁶⁰³ В эту невыразимую вечность Платон помещает Верховное Существо и архетипические идеи, от которых отталкивается чувственный мир времени. Относит ли он к тому же способу существования *предметную материю* чувственного мира, сказать нелегко; и мне кажется очевидным, что сам он не брался уверенно говорить об этой неясной проблеме".⁶⁰⁴ Сотворение материи "из ничего" - идея, которая, по всей вероятности, не приходила в голову Платону. Но то, что он рассматривал ее как в некотором смысле *зависимое* существование - как существующую, подобно времени, по "замыслу или воле Творца" - возможно, как вечное "порождение" из "вечной субстанции", также весьма вероятно; ведь в конечном счете он явно желает охватить все вещи в некоем конечном *единстве* - тенденция, которой, кажется, невозможно избежать для человеческого разума.

Сноска 602: (возврат) См. *выше*, примечание 4, с. 349.

Сноска 603: (возврат) "Тимей", гл. xiv.

Сноска 604: (возврат) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 171-175.

2d. Под всеми психическими явлениями лежит постоянный субъект или субстрат, который он обозначает как ИДЕНТИЧНОСТЬ (τὸ αὐτό) - рациональный элемент души - "принцип самодеятельности" или самоопределения.⁶⁰⁵

Есть три принципа, на которые Платон анализирует душу, - принцип *тождественной, разнообразной и промежуточной сущности*.⁶⁰⁶ Первая - неделимая и вечная, всегда существующая в *одинаковости*, сама субстанция Разума и одна и та же природа с Божественным.⁶⁰⁷ Вторая - делимая и телесная, отвечающая нашему представлению о пассивных чувствах и ставящая душу в связь с видимым миром. Третья - промежуточная сущность, причастная к обеим природам и представляющая собой нечто среднее между вечным и изменчивым - сознательная *энергия* души, развивающаяся в изменчивом мире времени. Таким образом, душа, с одной стороны, связана с неизменным и вечным, будучи сформирована из того невыразимого элемента, который составляет *реальное* или *неизменное Существо*, а с другой стороны, связана с чувственным и контингентным, будучи сформирована из того элемента, который является чисто *относительным* и *контингентным*. Этот последний элемент души Платон считает "смертным" и "тленным", а первый - "бессмертным" и "неразрушимым", имеющим свои основания в вечности.

Сноска 605: (вернуться) "Законы", кн. x. гл. vi. и vii.; "Федр", § 51; ἀρχὴ κινήσεως".

Сноска 606: (возврат) "Timæus", гл. xii.; ταῦτον, θάτερον и οὐσία или τὸ συνμίσγόμενον.

Сноска 607: (вернуться) "Законы", т. V, гл. I.

Это учение о вечности свободного и рационального элемента души должно, конечно, показаться странным и даже отталкивающим тем, кто не знаком с платоновским представлением о вечности как о неподвижном состоянии вне времени, которое не имеет ни

прошлого, ни настоящего, ни будущего, а есть просто то, что "всегда есть" - вечное *сейчас*. Душа, в ее элементах рациональности и свободы, существовала до времени, потому что теперь она существует в вечности.⁶⁰⁸ В своих действительных проявлениях и личной истории она должна рассматриваться как "порожденное существо", имеющее начало во времени.

Теперь, что человеческая душа, как и несотворенное Божество, всегда имела отдельное, сознательное, личное, независимое существо, не является доктриной Платона. Он наиболее отчетливо учит, что "божественная", бессмертная часть была создана, или, скорее, "порождена", в вечности. "Божество само *сформировало божественное*, а задачу *формирования смертного* оно передало своим небесным потомкам [подчиненным и порожденным богам]. Эти подчиненные божества, копируя пример своего родителя и получив из его рук *бессмертный принцип* человеческой души, создали впоследствии смертное тело, которое они приписали душе как средство передвижения и в которое они поместили другой вид души, смертный, место бурных и роковых привязанностей".⁶⁰⁹ Он также считал, что душа имеет производное и зависимое существование. Он проводит заметное различие между божественной и человеческой формами "самодвижущегося принципа" и ставит его существование в зависимость от воли и мудрости Всемогущего Распорядителя и Родителя, "первенцем которого он является" (610).⁶¹⁰

Сноска 608: (возврат) См. выше, примечание 4, с. 349, что касается платоновских понятий "время" и "вечность".

Сноска 609: (возврат) "Тимей", гл. xlv.

Сноска 610: (вернуться) См. подробное изложение в "Законах", кн. x. гл. xii. и xiii.

Та часть души, которую Платон считал "бессмертной" и "наделенной правом божественной", является, таким образом, "*отпрыском Бога*" - лучом Божественности, "порожденным" Божеством или исходящим от него. По-видимому, он представлял его как со-вечное со своими идеальными объектами, в некоем таинственном конечном *единстве*. "Подлинным основанием платоновской теории строения души является этот фундаментальный принцип его философии - *единство истины и знания*".⁶¹¹ Это естественно привело его к тому, что он вывел *рациональный* элемент души (тот элемент, который *знает*), обладающий силой νοῦς, из *реального* элемента в вещах (элемента, который *есть*) - νοοῦμενον; и в первоначальном, конечном и, хотя и несовершенном, настоящем состоянии этого рационального элемента он, несомненно, представлял его объединенным со своим объектом в вечном соединении или даже тождестве. Но хотя интеллект и его коррелятивные интеллигенции были и остаются объединенными таким образом, душа - это *нечто большее*, чем чистый интеллект; она обладает элементом личности и сознания, отличным от каждого индивида, которого, судя по всему, Платон никогда не хотел ее лишить".⁶¹² Напротив, он не только считал его обладающим сейчас, во временных условиях, отдельным личностным существованием, но и требовал для него сознательного, личностного существования после смерти. Он самым серьезным, недвусмысленным и последовательным образом утверждает доктрину бессмертия души. Аргументы, которые может предоставить человеческий разум, представлены с особой силой и красотой в "Федоре", "Федре" и десятой книге "Республики". Наиболее важные из этих аргументов можно изложить в нескольких словах.

Сноска 611: (возврат) См. Grant's "Aristotle", vol. i. pp. 150, 151.

Сноска 612: (вернуться) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 209, note.

1. Душа бессмертна, потому что она *бесплотна*. Есть два вида существования: одно составное, другое простое; первое подвержено изменениям, второе неизменно; одно

воспринимается чувством, другое постигается только разумом. Одно из них видимое, другое - невидимое. Когда душа пользуется телесными чувствами, она блуждает и путается; но когда она абстрагируется от тела, она достигает знания, которое является стабильным, неизменным и бессмертным. Таким образом, душа, будучи бессоставной, бесплотной, невидимой, должна быть неразрывной - то есть бессмертной.⁶¹³

Сноска 613: [\(вернуться\)](#) "Фæдо", §§ 61-75.

2. Душа бессмертна, потому что она обладает независимой силой самодвижения - то есть обладает самоактивностью и самоопределением. Никакое устройство материи, никакая конфигурация тела не может быть задумана как источник свободного и добровольного движения.

Теперь то, что не может двигаться само, но получает движение от чего-то другого, может перестать двигаться и погибнуть. "Но то, что движется само, никогда не перестает быть активным и является также причиной движения для всех других движимых вещей". А "все, что постоянно активно, бессмертно". Эта "самодеятельность есть", говорит Платон, "самая суть и истинное понятие души".⁶¹⁴ Будучи по сути своей *причинной*, она, следовательно, имеет природу "принципа", а природа принципа состоит в том, чтобы исключать свою *противоположность*. То, что по сути своей самоактивно, никогда не может перестать быть активным; то, что является причиной движения и изменения, не может быть уничтожено изменением, называемым смертью.⁶¹⁵

3. Душа бессмертна, потому что обладает универсальными, необходимыми и абсолютными идеями, которые превосходят все материальные условия и указывают на происхождение, неизмеримо превышающее тело. Никакие модификации материи, какими бы утонченными, разработанными они ни были, не могут дать Абсолютного, Необходимого, Вечного. Но душа обладает идеями абсолютной красоты, добра, совершенства, тождества и длительности, и обладает она ими в силу того, что имеет природу единую, простую, тождественную и в некотором смысле вечную.⁶¹⁶ Если душа может помыслить бессмертие, она не может быть менее бессмертной. Если по самой своей природе "она имеет надежды, которые не будут ограничены могилой, и желания и стремления, которые постигают вечность", то ее природа и ее судьба должны соответствовать друг другу.

В заключительных разделах "Федота" он с искренностью и чувством настаивает на этой доктрине как на главном побуждении к добродетельной жизни, ибо "награда благородна, а надежда велика".⁶¹⁷ А в "Законах" он настаивает на доктрине будущего состояния, в котором люди будут вознаграждены или наказаны, как на самом убедительном доказательстве того, что мы находимся под нравственным управлением Бога.⁶¹⁸

Сноска 614: [\(вернуться\)](#) "Phædrus", §§ 51-53.

Сноска 615: [\(вернуться\)](#) "Фæдо", §§ 112-128.

Сноска 616: [\(возврат\)](#) Там же, §§ 48-57, 110-115.

Сноска 617: [\(возврат\)](#) Там же, §§ 129-145.

Сноска 618: [\(возврат\)](#) Доктрину метемпсихоза, или переселения душ, едва ли можно считать частью философской системы Платона. Похоже, он принял ее скорее как почтенную традицию, находящуюся в пределах вероятности, чем как философскую истину, и она всегда представляется ему в весьма мифическом обличье. Теперь об этих мифических представлениях он замечает в "Федосе" (§ 145),

что "ни один человек в здравом уме не станет настаивать *на том, что они соответствуют реальности*, но что, поскольку душа, как было показано, бессмертна, это или нечто подобное относится к отдельным душам или их обиталищам". Если, по мнению самых искусных критиков, "Законы" следует отнести к последним и наиболее зрелым произведениям Платона, то это убедительно свидетельствует о том, что каковы бы ни были его ранние взгляды, в зрелые годы он не принимал доктрину "Метемпсихоза". Но когда, с одной стороны, душа остается в общении с божественной добродетелью, она становится божественной в высшей степени; и в высшей степени, после того как она попадает в совершенно святое место, она изменяется к лучшему; но когда она действует противоположным образом, она, при противоположных обстоятельствах, помещает свое существование в какое-то *несвятое место*.

Таков приговор богов, владеющих Олимпом.

"О ты, юноша, знай, что тот, кто стал более злым, *уходит к более злым душам*; а тот, кто стал лучше, к лучшим и в жизни, и во всех смертях, чтобы делать и страдать то, что подобает подобным" -- "Законы", кн. х. гл. хii. и хiii.

4. Помимо всех конечных существований и вторичных причин, всех законов, идей и принципов, существует ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ или МИР, Первый принцип всех принципов, Высшая идея, на которой основываются все другие идеи; монарх и законодатель вселенной, конечная субстанция, из которой все другие вещи черпают свое бытие и сущность, первая и действительная причина всего порядка, и гармонии, и красоты, и гармонии, и красоты, и совершенства, и благости, которые пронизывают вселенную, который называется по преимуществу и превосходству Высшим Благом, БОГОМ (ὁ θεός), "Богом над всеми" (ὁ ἐπὶ πάνσι θεός).

Этот Высший разум,⁶¹⁹учил Платон, бесплотен,⁶²⁰неизменен,⁶²¹бесконечен,⁶²²абсолютно совершенен,⁶²³сущностно благ,⁶²⁴безначален,⁶²⁵и вечен.⁶²⁶Он "Отец, и Архитектор, и Создатель Вселенной",⁽⁶²⁷⁾"действительная причина всех вещей".⁶²⁸"монарх и правитель мира",⁶²⁹"суверенный Разум, который упорядочивает все вещи и пронизывает все вещи",⁶³⁰"единственный принцип всех вещей",⁶³¹и "мера всех вещей",⁶³²Он - "Начало всякой истины",⁶³³"Источник всякого закона и справедливости",⁶³⁴"Источник всякого порядка и красоты",⁶³⁵"Причина всякого добра",⁶³⁶короче говоря, "он - начало, середина и конец всех вещей".⁶³⁷

Сноска 619: (вернуться) "Фæдо", §§ 105-107.

Сноска 620: (вернуться) Диоген Лаэртций, "Житие", кн. iii. гл. 77.

Сноска 621: (возврат) "Республика", кн. 2. гл. хix; "Тимей", гл. ix.

Сноска 622: (возврат) "Апеллеус", кн. i. гл. v.

Сноска 623: (возврат) "Республика", кн. ii. гл. xx.

Сноска 624: (возврат) "Тимей", гл. x.; "Республика", кн. ii. гл. xviii.

Сноска 625: (возврат) "Тимей", гл. ix.-x.

Сноска 626: (возврат) Там же, гл. хii.

Сноска 627: (возврат) Там же, гл. ix.

Сноска 628: (возврат) "Фæдо", § 105.

Сноска 629: (возврат) "Законы", кн. х. гл. xii; "Республика", кн. vii. гл. iii; "Филеб", § 50.

Сноска 630: (возврат) "Филеб", §51.

Сноска 631: (возврат) "Республика", кн. vi. гл. xix.

Сноска 632: (возврат) "Законы", кн. iv. гл. viii.

Сноска 633: (возврат) "Республика", кн. II. гл. xxi.

Сноска 634: (возврат) "Законы", кн. iv. гл. vii.

Сноска 635: (возврат) "Филеб", § 51; "Тимей", гл. х.

Сноска 636: (возврат) "Республика", т. ii. гл. xviii; "Тимей", гл. х.

Сноска 637: (возврат) "Законы", кн. iv, гл. vii.

За пределами чувственного мира Платон задумал еще один мир, состоящий из умопостигаемых вещей или *идей*. Эти идеи, однако, не являются отдельными и независимыми существованиями. "Чем общие понятия являются для нашего собственного ума, тем идеи являются для Высшего Разума (νοῦς βασιλεύς); они - *вечные мысли* божественного интеллекта".⁶³⁸ Идеи не являются субстанциями, они - качества, и, следовательно, должна существовать некая конечная субстанция или существо, которому они принадлежат как атрибуты. "Не следует верить, как это принято считать, что Платон наделил идеи субстанциальным существованием. Когда они не являются объектами чистого представления для человеческого разума, они являются атрибутами Божественного Разума. Именно там они субстанционально существуют".⁶³⁹ Эти вечные законы и причины вещей указывают нам на характер этой верховной сущности сущностей, Существа существ. Он не есть простая совокупность всех законов, но Он - Автор, и Поддерживающий, и Субстанция всех законов. На самой вершине интеллектуального мира Идеей пылает, сияя вечным великолепием, идея *Высшего Блага*, из которого проистекают все остальные.⁶⁴⁰ Это Высшее Благо "далеко превосходит все сущее по достоинству и могуществу, и оно есть то, из чего все остальные вещи черпают свое бытие и сущность".⁶⁴¹ Высшее благо - это не истина и не разум; "оно - Отец всего этого". Подобно тому как солнце, являющееся видимым образом блага, господствует над миром, освещая и оживляя его; так и Высшее благо, для которого солнце - лишь произведение, господствует над умопостигаемым миром, порождая его в силу своей неисчерпаемой плодотворности.⁶⁴² *Высшее благо - это сам БОГ*, и он назван "благом", потому что этот термин, кажется, наиболее подходит для выражения его сущностного характера и сущности.⁶⁴³ Именно к этому высшему совершенству возносит себя разум; именно к этой бесконечной красоте стремится сердце. "Чудесная красота!" - восклицает Платон; "вечная, несотворенная, нетленная красота, свободная от увеличения и уменьшения... красота, у которой нет ничего чувственного, ничего телесного, как руки или лицо: которая не пребывает ни в каком существе, отличном от нее самой, ни в земле, ни в небесах, ни в какой другой вещи, но которая существует *вечно и абсолютно в себе и сама по себе*; красота, к которой причастна всякая другая красота, без того чтобы ее рождение или уничтожение приносило ей хоть какое-то увеличение или уменьшение".⁶⁴⁴ Абсолютное существо - Бог - является последней причиной, конечным основанием, полным идеалом всей красоты. Бог есть, *par excellent*, Прекрасное.

Сноска 638: (возврат) Томпсон "Законы мысли", стр. 119.

Сноска 639: (возврат) Кузен, "Лекции по истории философии", т. i. с. 415. "Не существует квинтэссенциальной метафизики, которая могла бы одержать верх над здравым смыслом, и если таковой является платоновская теория идей, то

Аристотель был прав, выступая против нее. Но такая теория - лишь химера, которую Аристотель создал для борьбы с ней" -- "The True, the Beautiful, and the Good", p. 77.

Сноска 640: (вернуться) "Республика", кн. vii. гл. iii.

Сноска 641: (возврат) "Там же", кн. vi. гл. xviii. и xix.

Сноска 642: (возврат) "Республика", кн. vii. гл. iii.

Сноска 643: (возврат) "История античной философии" Риттера, т. ii. с. 275.

Сноска 644: (вернуться) "Банкет", § 35. См. Кузен, "Истинное, прекрасное и благое", лекция IV, также лекция VII. с. 150-153; Дени, "История теорий и нравственных идей в античности", т. i. с. 149.

Таким образом, Бог, по Платону, является *первым принципом всех принципов*; божественная энергия или сила - это *действенная причина*, божественная красота - *формальная причина*, а божественная благодать - *конечная причина* всего существования.

Вечное единство принципов Порядка, Блага и Истины в конечной реальности - ВЕЧНОМ МЫСЛЕ - является, таким образом, фундаментальным принципом, пронизывающим всю платоновскую философию. И теперь, достигнув этой возвышенности, он смотрит оттуда вниз на *чувственный, феноменальный мир* и на *временную жизнь человека*; и в свете этого великого принципа он пытается объяснить их смысл и назначение. Достигнутые им результаты в первом случае составляют платоновскую *физику*, во втором - платоновскую *этику*.

I. ПЛАТОНОВСКАЯ ФИЗИКА.

Твердо веря в абсолютное совершенство Божества и считая Божественную Благодать конечной причиной вселенной, он объявляет физический мир *образом совершенства Бога*. Анаксагор, несомненно, подготовил почву для этой теории. Каждый, кто читал "Федота", помнит замечательный отрывок, в котором Сократ говорит о разочаровании, которое он испытал, ожидая от физической науки объяснения Вселенной. "Когда я был молод, - говорит он, - не нужно рассказывать, с каким нетерпением я занимался физическими вопросами, и мне было интересно узнать, *как вселенная стала такой, какая она есть*; и когда я услышал, что Анаксагор учит, что все устроено *умом*, я был в восторге от перспективы услышать такое учение в развернутом виде; я думал про себя, что если он учит, что ум сделал все вещи такими, какие они есть, то он объяснит, *как это ЛУЧШЕ, чтобы они были*, и покажет, что так оно и есть". Но Анаксагор, судя по всему, упустил из виду этот принцип и перешел к объяснению Вселенной материальными причинами. "Велика была моя надежда, - говорит Сократ, - и столь же велико мое разочарование".⁶⁴⁵

Сноска 645: (вернуться) "Фæдо", §§ 105, 106.

Платон принял это предложение Анаксагора со всей свойственной ему искренностью и посвятил себя его более полному развитию. Тщетной и бесполезной была бы теория, которая, допуская существование Высшего разума, не представляла бы его действующим во вселенной по *замыслу* и проявляющим в каждой вещи свой разум, справедливость и благодать, а также свою силу. Если допустить, что существует Высший разум, то, утверждал Платон, он должен рассматриваться как "мера всех вещей", и все вещи должны быть

созданы в соответствии с планом или "моделью", которую предоставил этот разум. Разум должен рассматриваться как имеющий *цель* и работающий на достижение *цели*, ибо только это отличает разум от неразумия, а разум от простой неразумной силы. Единственная подходящая модель, которую можно представить Высшему Разуму, - это "вечная и неизменная модель"⁶⁴⁶, которую обеспечивает его собственное совершенство, "ибо он - превосходнейшая из причин".⁶⁴⁷ Таким образом, Бог - не просто создатель вселенной, но и ее модель, поскольку он задумал, чтобы она была образом, в сфере чувств, его собственных совершенств - откровением его вечной красоты, и мудрости, и благости, и истины. "Бог был *благ*, и, будучи *благ*, он желал, чтобы вселенная, насколько это возможно, *походила на него самого*..... Желая, чтобы все было *хорошо* и, насколько возможно, ничего дурного, Он взял колеблющуюся массу видимых вещей, находившуюся в беспорядочном смятии, и привел ее в *порядок*, считая это *лучшим* состоянием. Теперь для высшего блага было и остается совершенно невозможным создать что-либо, кроме того, что является *наиболее превосходным* (κάλλιστον - наиболее справедливым, наиболее прекрасным)".⁶⁴⁸ Объектом, на который нацелен высший разум, является то, что "*лучше всего*", поэтому, прослеживая его действия во вселенной, мы должны всегда искать "*лучшее*" в каждой вещи.⁶⁴⁹ Начав таким образом с предположения, что благость Бога является конечной причиной вселенной, Платон разработал систему *оптимизма*.

Таким образом, физическая система Платона, призванная проиллюстрировать принцип оптимизма, может привести к следующим результатам:

1. Что она будет в основном касаться *конечных причин*. Вселенная будет рассматриваться главным образом как указание Божественного Разума - все явления будут рассматриваться в этом свете. Природа - это объем, в котором Божество раскрывает свои собственные совершенства; поэтому она должна изучаться исключительно с этой целью, чтобы из нее мы могли узнать о совершенстве Бога. *Тимей* - это ряд гениальных гипотез, призванных углубить и оживить наше представление о гармонии, симметрии и красоте Вселенной и, как следствие, о мудрости, совершенстве и благости ее Автора".⁶⁵⁰

Сноска 646: (вернуться) "Тимей", гл. ix.

Сноска 647: (возврат) Там же.

Сноска 648: (возврат) Там же, гл. x.

Сноска 649: (возврат) Там же, гл. xix.

Сноска 650: (возврат) "Бытие связано со становлением (абсолютное с условным), как истина с верой; следовательно, мы не должны удивляться, если обнаружим, что не можем прийти к каким-либо определенным и убедительным результатам в наших рассуждениях о создании видимой вселенной и ее авторов; нам должно быть достаточно, если отчет, который мы должны дать, будет столь же вероятным, как и любой другой, помня, что мы всего лишь люди, и поэтому обязаны согласиться с просто вероятными результатами, не ища более высокой степени уверенности, чем допускает предмет" -- "Timæus," ch. ix.

Все физические истины, которые были доступны автору, заняли свое место в общем ряду: вакантные места были заполнены лучшими предположениями, допускаемыми ограниченной наукой того времени.⁶⁵¹ И стоит отметить, что, двигаясь по этому "высокому *априорному* пути", он сделал несколько поразительных догадок об истине и предвосхитил некоторые открытия современного индуктивного метода, который основывается на простом наблюдении,

сравнении и обобщении фактов. Среди этих пророческих предвидений можно назвать определенные пропорции в химии,⁶⁵² геометрические формы в кристаллографии,⁶⁵³ учение о дополнительных цветах,⁶⁵⁴ и тот великий принцип, что все высшие законы природы имеют форму точного количественного утверждения.⁶⁵⁵

2. Можно ожидать, что система физики, построенная на оптимистических принципах, будет скорее *математической*, чем экспериментальной. "Предназначенная для воплощения концепций пропорции и гармонии, она будет прибегать к тому отделу науки, который занимается пропорциями в пространстве и числе. Такие приложения математических истин, не основанные на установленных фактах, могут лишь случайно представлять реальные законы физической системы; они, однако, оживят представление ученика о гармонии так же, как счастливая притча, хотя и не основанная на реальной истории, оживит его представления о моральной истине."⁶⁵⁶

Сноска 651: (вернуться) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 157.

Сноска 652: (возврат) "Тимей", гл. xxxi.

Сноска 653: (возврат) Там же, гл. xxvii.

Сноска 654: (возврат) Там же, гл. xlii.

Сноска 655: (возврат) "Заслуга Платона в том, что он открыл, что законы физической вселенной разрешимы в числовые отношения и поэтому могут быть представлены математическими формулами" - "Лекции по античной философии" Батлера, т. ii. с. 163.

Сноска 656: (вернуться) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 163.

3. Другой особенностью такой системы будет нетерпимость к любой чисто *механической* теории действий природы.

"Психология Платона привела его к признанию разума везде, где есть движение, и, следовательно, не только к требованию божества как первого движителя вселенной, но и к представлению об уместности отдельных и подчиненных агентов, прикрепленных к каждой из ее частей, как принципов движения, не менее чем разумных директоров. Эти агенты были названы *"богами"* с помощью простой фигуры, различимой даже в священном языке,⁶⁵⁷ и служившей, кроме того, для того, чтобы приспособить философские гипотезы к народной религии. Платон, однако, тщательно различал единственного, вечного Автора Вселенной, с одной стороны, и ту *"душу"*, жизненную и разумную, которую он приписывает миру, а также сферические интеллекты, с другой. Эти *"подчиненные божества"*, хотя и наделенные своего рода полномочиями творить, все же были лишь заместителями Верховного создателя и руководителя всего".⁶⁵⁸ "Боги" платоновской системы - это *"подчиненные божества"*, *"порожденные боги"*, появившиеся на свет по воле и мудрости Вечного Отца и Создателя вселенной.⁶⁵⁹ Даже Юпитер, управляющее божество народной мифологии, является потомком сил, включенных в творение.⁶⁶⁰ Их функции и отношения, которые они поддерживают с Высшим Существом, соответствуют функциям *"ангелов"* в христианском богословии. Они являются служителями его провиденциального управления миром.⁶⁶¹

Сноска 657: (возвращение) Псалом lxxxii. I; Иоанн х. 34.

Сноска 658: (вернуться) "Лекции по античной философии" Батлера, т. ii. с. 164.

Сноска 659: (возврат) "Тимей", гл. xv.

Сноска 660: (возврат) Там же.

Сноска 661: (вернуться) "Законы", кн. х.

Применение этой фундаментальной концепции платоновской системы - *вечного единства принципов Порядка, Блага и Истины в конечной реальности, Вечном Разуме*, - к объяснению *временной жизни* человека дает в результате...

II. ПЛАТОНИЧЕСКАЯ ЭТИКА.

Твердо веря в существование неизменных, необходимых и абсолютных принципов, которые являются совершенствами Вечного Разума, Платон, конечно же, должен был верить в *неизменную мораль*. Он считал, что существует правота, справедливость, равенство, не произвольно установленные Божественной волей или законодательством, но заложенные в природе Бога, а потому вечные. Независимость принципов морали от простой воли Верховного правителя провозглашается во всех его трудах.⁶⁶² Божественная воля - источник эффективности, Божественный разум - источник закона. Бог не в большей степени является творцом *добродетели*, чем творцом *истины*.

И поскольку человек причастен Божественной сущности, а идеи, живущие в человеческом разуме, являются "копиями" тех, что живут в Божественном разуме, человек может подняться до постижения и признания неизменных и вечных принципов праведности, и "приобщаясь к тому, что божественно и подчиняется закону порядка, может сам стать субъектом порядка и божественным, насколько это возможно для человека".⁶⁶³

Сноска 662: (возврат) В "Евтифроне" особенно.

Сноска 663: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. xiii.

Достижение этого завершения - великая цель платоновской философии. Ее конечный объект - "*очищение души*", а ее всепроникающий дух - стремление к совершенству. Поэтому вся система Платона носит исключительно *этический* характер. Это умозрительная философия, направленная на практическую цель.

Философия - это *любовь к мудрости*. Мудрость (σοφία) прямо объявляется Платоном принадлежащей только Высшему Божеству,⁶⁶⁴ которое одно может созерцать реальность прямым и непосредственным образом, и в котором, как часто намекает Платон, знание и бытие совпадают. Философия - это стремление души к этой мудрости, этой совершенной и неизменной истине, а ее реализация - это единение с Совершенной Мудростью через посредство божественной привязанности, *любви*, о которой так часто говорит Платон. Вечная и неизменная Сущность, являющаяся объектом философии, наделена также *моральными* качествами. Он не только "Существо", но и "Благо" (τὸ ἀγαθόν), и все в системе вселенной, что может быть объектом рационального созерцания, является эманацией этой благодати. Поэтому любовь к истине есть любовь к Богу, а любовь к Добру - любовь к истине. Философия и мораль, таким образом, совпадают. Философия - это любовь к Совершенной Мудрости; Совершенная Мудрость и Совершенное Добро тождественны; Совершенное Добро - это Бог; философия - это "*Любовь Бога*".⁶⁶⁵ С этической точки зрения, именно этот единый мотив *любви* к Высшей Мудрости и Благу, преобладающий над всеми желаниями души, очищающий и усваивающий их, управляющий каждым движением человека, возвышает его до участия и общения с Божественностью, возвращая ему "*подобие Божие*". "Этот полет, - говорит Платон, - состоит в уподоблении Богу (ὁμοίωσις Θεῷ), и это уподобление есть становление справедливым и святым с мудростью".⁽⁶⁶⁶⁾ "Это уподобление Богу есть приобщение к божественному элементу души. Приближение к Богу как к

субстанции истины есть *Наука*; как к субстанции добра в истине есть *Мудрость*, а как к субстанции Красоты в добре и истине есть *Любовь*.⁶⁶⁷

Два великих принципа, которые можно четко проследить как пронизывающие этическую систему Платона, таковы.

1. *Что ни один человек не может быть добровольно злым.*⁶⁶⁸

2. *Что каждый человек наделен способностью производить изменения в своем моральном облике*⁶⁶⁹

Сноска 664: (вернуться) "Phædrus", § 145.

Сноска 665: (вернуться) "Лекции по античной философии" Батлера, т. ii. с. 61.

Сноска 666: (возврат) "Теэтет", § 84.

Сноска 667: (вернуться) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 277.

Сноска 668: (возврат) "Тимесус", гл. xlviii.

Сноска 669: (возврат) "Законы", т. V, гл. i, т. IX, гл. vi, т. X, гл. xii.

Первый из этих принципов является аналогом этического выражения его теории *неизменного бытия*. Второй - аналог его теории феноменального изменения, или *простого становления*.

Душа человека создана по образцу неизменных представлений о *справедливом, истинном и добром*, которые обитают в Вечном Разуме, то есть она создана по образу и подобию Божьему. Душа в своей конечной сущности состоит из "неизменного" и "постоянного". Присутствие идей справедливого, истинного и доброго в разуме человека составляет его нравственную природу; и невозможно, чтобы он перестал быть нравственным существом, ибо эти идеи, имея постоянное и неизменное бытие, не могут быть изменены. Все страсти и привязанности души носят чисто феноменальный характер. Они принадлежат к смертной, преходящей жизни человека; они находятся в бесконечном течении и изменении, и у них нет постоянной реальности. Однако, как явления, они должны иметь под собой какую-то основу; и Платон нашел эту основу в таинственном, инстинктивном стремлении к *добру и истине*, которое живет в самой сущности души. Это те реальности, к которым она стремится, даже когда преследует удовольствия, почести, богатство и славу. Вся неугомонность человеческой жизни продиктована стремлением к *добру*. Но человек не очень ясно представляет себе, что такое *добро* на самом деле. Рациональный элемент души затуманен страстями и невежеством, и его силы затмились. И все же человек жаждет блага, свидетельствуя своими беспокойствами и тревогами, что он инстинктивно желает его и что он не может найти покоя и удовлетворения ни в чем, кроме познания и причастности к Высшему, Абсолютному Благу.

Таков смысл часто повторяемого утверждения Платона, что *"никто не желает зла"*, то есть что никто сознательно не выбирает зло как зло. И в то же время Платон тщательно оберегает эту доктрину от заблуждений. Он с готовностью признает, что поступки различаются на добровольные и недобровольные, без чего не может быть ни заслуг, ни заслуг, ни награды, ни наказания.⁶⁷⁰ Но при этом он настаивает на том, что ни один человек не выбирает зло само по себе. Он может добровольно выбрать его как средство, но не как цель. Каждое воление по своей сущности преследует, по крайней мере, *кажущееся благо*; потому что целью воления является не непосредственный акт, а объект, ради которого этот акт совершается.⁶⁷¹

Сноска 670: (вернуться) "Законы", кн. ix. гл. vi.

Сноска 671: [\(вернуться\)](#) "Горгиас", §§ 52, 53.

Как же, спрашивается, люди становятся злыми? Платон отвечает, что в душе заложен принцип изменения, заключающийся в способности регулировать желания - потакать им до чрезмерности или умерять их в соответствии с требованиями разума. Обстоятельства, в которых находится душа, связанная с чувственным миром посредством тела, дают повод для осуществления этой силы, и цель этой временной связи - установить состояние нравственной дисциплины и испытательного срока. Гуморы и расстройства тела также развращают, расстраивают и развращают душу".⁽⁶⁷²⁾ "Удовольствия и боли чрезмерно превозносятся, демократия страстей преобладает, а господство разума низвергается". Плохие формы гражданского правления развращают общественные нравы, дурное воспитание приводит к разрушению души. Таким образом, душа изменяется - она становится не такой, какой была, когда впервые вышла из рук Творца. Но вечные Идеи не полностью стерты, образ Божий не полностью утрачен. Душа еще может быть восстановлена с помощью мер по исправлению. Она может быть очищена знанием, истиной, искуплениями, страданиями и молитвами. Однако самое большее, что человек может надеяться сделать в этой жизни, недостаточно для полного восстановления образа Божьего, и смерть должна завершить окончательное освобождение разумного начала от рабства плоти. Таким образом, жизнь - это дисциплина и подготовка к другому состоянию бытия, а смерть - окончательный вход в него.⁶⁷³

Сноска 672: [\(возвращение\)](#) "Горгиас", §§ 74-76.

Сноска 673: [\(вернуться\)](#) "Федот", §§ 130, 131.

Независимо от всех других соображений, добродетель, таким образом, должна преследоваться как истинное благо души. Мудрость, стойкость, воздержание, справедливость - четыре кардинальные добродетели платоновской системы - должны культивироваться как средства, обеспечивающие очищение и совершенствование внутреннего человека. А обычные удовольствия, "меньшие блага" жизни, должны преследоваться лишь постольку, поскольку они подчинены и совместимы с более высоким и святым долгом - стремлением к "уподоблению Богу".

ГЛАВА XII.

АФИНСКИЕ ФИЛОСОФЫ (продолжение).

СОКРАТИЧЕСКАЯ ШКОЛА (продолжение).

АРИСТОТЕЛЬ.

Аристотель родился в Стагире, греческой колонии во Фракии, в 384 году до нашей эры. Его отец, Никомах, был врачом при дворе Аминта II, царя Македонии, и, как сообщается, написал несколько работ по медицине и естественной истории. От своего отца Аристотель, по-видимому, унаследовал любовь к естественным наукам, которой способствовали обстоятельства, окружавшие его в раннем возрасте, и которая оказала определяющее влияние на занятия в зрелые годы.

Движимый неутолимой жадой знаний, он в семнадцать лет отправился в Афины, город Платона и университет всего мира. Платон в то время отсутствовал на Сицилии; по возвращении Аристотель поступил в его школу, стал ревностным учеником философии и оставался им до самой смерти Платона, 348 г. до н.э. Таким образом, он слушал наставления Платона в течение двадцати лет.

Умственные особенности ученика и учителя были поразительно несхожи. Платон был поэтичен, идеален и в некоторой степени мистичен. Аристотель был прозаичен, систематичен и практичен. Платон был интуитивным и синтетическим. Аристотель был логичен и аналитичен. Поэтому вполне естественно, что для ума Аристотеля в рассуждениях его учителя было что-то запутанное, нерегулярное и неполное. В одних и тех же рассуждениях странно смешивались вопросы, касающиеся оснований морали, и утверждения о природе науки; вопросы о "реальном бытии" и рассуждения об устройстве образцовой республики. Этика, политика, онтология и теология - все это входит в его "Диалектику", которая, по сути, является одной большой "наукой об идее блага". Теперь, по мнению Аристотеля, было бы лучше и гораздо более систематично разделить эти вопросы и отнести их к отдельным главам; и, прежде всего, тщательно обсудить их в точной и устоявшейся терминологии. Упорядочить и классифицировать все объекты знания, обсудить их систематически и, насколько это возможно, исчерпывающе, было, очевидно, амбицией, а возможно, и особой функцией Аристотеля. Он должен был охватить всю область человеческого знания; изучить природу, а также человечество, материю, а также разум, язык, а также мышление; определить границы каждой области исследования и представить регулярное изложение фактов и принципов каждой науки. И, по сути, он был первым, кто действительно разделил различные науки и возвел их в отдельные системы, каждая из которых опиралась на свои собственные принципы. Он разделил философию на три ветви: (i) *теоретическую*; (ii) *практическую*; (iii) *практическую*. Теоретическую он разделил на: 1. *физику*; 2. *математику*; 3. *теологию*, или первофилософию - науку, известную в наше время как метафизика. Эффективная включает в себя то, что мы сегодня называем искусствами: 1. *Логика*; 2. *Риторика*; 3. *Поэтика*. Практическая включает в себя: 1. *Этику*; 2. *Политику*. По всем этим предметам он написал отдельные трактаты. Таким образом, если Платон - гений абстракции, то Аристотель - гений классификации.

Таковы особенности мышления этих двух людей - их тип ума настолько противоположен - мы готовы ожидать, что, продолжая свои исследования, Аристотель разработает *Органон*, отличный от Платона, и что учения Аристотеля дадут новое направление философской мысли.

АРИСТОТЕЛЕВСКИЙ ОРГАНОН.

Платон использовал психологический и логический анализ, чтобы извлечь из глубины сознания некоторые фундаментальные идеи, которые присущи уму - рождаются вместе с ним, а не вытекают из чувства или опыта. Эти идеи он называет "умопостигаемыми видами" (τὰ νοούμενα γένη) в противоположность "видимым видам" - объектам чувств. Найдя такие идеи или принципы, он использует их как "отправные точки", с которых можно выйти за пределы чувственного мира и подняться к "абсолютному", то есть к Богу.⁶⁷⁴ Достигнув таким образом путем непосредственной абстракции универсальных и необходимых идей, он спускается во внешний мир и пытается с помощью этих идей построить интеллектуальную теорию вселенной.⁶⁷⁵

Аристотель обращает этот процесс вспять. Он начнет с *ощущений* и путем индукции перейдет от известного к неизвестному.

Повторение ощущений порождает *воспоминание*, воспоминание - *опыт*, а опыт - *науку*.⁽⁶⁷⁶⁾ "Наука и искусство приходят к людям посредством опыта....". "Искусство возникает тогда, когда из множества опытов вырабатывается одно универсальное мнение, которое охватывает все сходные случаи. Например, если вы знаете, что определенное средство излечило Каллиаса от определенной болезни, и что то же самое средство произвело тот же эффект на Сократа и на нескольких других людей, то это *опыт*; но знать, что определенное средство излечит всех людей, подверженных этой болезни, - это *искусство*. Опыт - это знание отдельных вещей (τῶν καθέκαστα); искусство - знание универсалий (τῶν καθόλου)".⁶⁷⁷

Сноска 674: (вернуться) "Республика", кн. vi. гл. xx.

Сноска 675: (возврат) "Тимей", гл. ix.

Сноска 676: (возврат) "Метафизика", кн. i. гл. i.

Сноска 677: (возврат) Ibid.

Пренебрегая платоновским представлением о единстве всего сущего в абсолютной идее, он сразу же обращает внимание на многообразие феноменального и путем классификации всех объектов опыта стремится прийти к "общим понятиям". Концентрируя все свое внимание на индивидуальном, контингентном, частном, он путем индукции поднимается от частного к *общему*; а затем, путем странного паралогизма, "*универсальное*" смешивается с "*общим*" или, путем логической ловкости рук, общее трансформируется во всеобщее. Таким образом, "индукция - это путь от частных к универсалиям".⁶⁷⁸ Но как универсальные и необходимые принципы могут быть получены путем обобщения ограниченного опыта, Аристотель не объясняет. Опыт всей жизни, опыт всей расы конечен и ограничен, и обобщение его может дать только конечное, ограниченное и, самое большее, общее, но не универсальное.

Сноска 678: (вернуться) "Топики", т. i. гл. xii; "Этика", т. vi. гл. iii.

Аристотель, однако, признает, что в разуме существуют идеи или принципы, которые не могут быть объяснены опытом, и поэтому мы вправе получить ответ на вопрос: как они получены? "Разумный опыт дает нам то, что есть *здесь, там, сейчас*, таким-то и таким-то образом, но он не может дать того, что есть *везде и во все времена*".⁶⁸⁰ Далее он говорит нам, что "наука - это концепция разума, занимающегося универсалиями и теми вещами, которые существуют по необходимости, и поскольку существуют *принципы вещей, доказуемых и каждой науки* (ибо наука соединена с разумом), то ни наука, ни искусство, ни благоразумие не откроют принципы науки; ... поэтому это должен быть (νοῦς) чистый интеллект", или интуитивный разум.⁶⁸¹ Он также характеризует эти принципы как *самоочевидные*. "Первые истины - это те, которые получают веру не через других, а через самих себя, поскольку в научных принципах нет необходимости исследовать "*почему*", но каждый принцип должен быть достоверным сам по себе."⁶⁸² Они также *необходимы и вечны*. "Демонстративная наука исходит из необходимых принципов, а те, что присущи *сами по себе*, обязательно таковы в вещах".⁽⁶⁸³⁾ "Мы все имеем представление о том, что не может существовать иначе, чем оно существует..... Объект науки имеет необходимое существование, поэтому он *вечен*. Ибо те вещи, которые существуют сами по себе, по необходимости, все вечны".⁶⁸⁴ Но хотя Аристотель признает, что существуют "*неизменные и первые принципы*"⁶⁸⁵, которые не выводятся из чувства и опыта - "*принципы, которые являются основой всех наук и демонстраций, но которые сами по себе недемонстративны*"⁶⁸⁶, потому что самоочевидны, необходимы и вечны; однако он не дает должного отчета об их генезисе и развитии в человеческом разуме, и не пытается их перечислить. В одно время он делает сам интеллект их источником, в другое - выводит их из чувства, опыта и индукции. В этом заключается недостаток, если не противоречие, его метода.⁶⁸⁷

Сноска 680: (Возвращение) "Post. Analytic", bk. i. ch. xxxi.

Сноска 681: (возврат) "Этика", кн. vi. гл. vi.

Сноска 682: (возврат) "Темы", кн. i. гл. i.

Сноска 683: (вернуться) "Пост. Аналитика", bk. i. ch. vi.

Сноска 684: (вернуться) "Этика", кн. vi. гл. iii.

Сноска 685: (возврат) Там же, кн. vi. гл. xi.

Сноска 686: (возврат) "Пост. Аналитика", кн. i. гл. iii.

Сноска 687: (возврат) Гамильтон пытается следующим образом примирить противоречивые положения Аристотеля:

"Если предположить, что разум практически содержит в себе, до всякого опыта, определенные универсальные принципы знания в виде определенных необходимостей мышления, то только путем повторных и сравнительных экспериментов мы достигаем уверенности, с одной стороны, что такие-то и такие-то познания не могут не мыслиться как необходимые, истинные обобщения; а с другой стороны, что такие-то и такие-то познания могут мыслиться, а могут и не мыслиться, и, следовательно, являются условными, фактическими обобщениями. К этому процессу эксперимента, анализа и классификации, посредством которого мы достигаем научного знания принципов, можно показать, что Аристотель, не ошибаясь, применяет термин "*индукция*" -- "Философия", с. 88.

Человеческий разум, говорит он нам, имеет два вида интеллекта - *пассивный* интеллект (νοῦς παθητικός), который является вместилищем форм (δέκτικὸν τοῦ εἶδους); и *активный* интеллект (νοῦς ποιητικός), который накладывает печать мысли на данные опыта и объединяет их в единство единого суждения, достигая таким образом "общих понятий".⁶⁸⁸ Пассивный интеллект ("внешнее восприятие" современной психологии) воспринимает отдельные формы, которые появляются во внешнем мире, а активный интеллект (собственно интеллект) классифицирует и обобщает в соответствии с фиксированными законами или принципами, присущими ему самому; но об этих фиксированных законах - *πρῶτα νοήματα* - первых мыслях, или *априорных* идеях, он не дает никакого правильного отчета; они, по крайней мере, чисто субъективны. Это, по-видимому, было, по сути, возвращением к доктрине Протагора и его школы, "что человек - индивид - есть мера всех вещей". Аспекты, под которыми объекты предстают в сознании, составляют единственное основание нашего знания; у нас нет прямого, интуитивного знания о Бытии *как таковом*. Ноэтический факультет - это просто *регулирующий* факультет; он обеспечивает законы, по которым мы сравниваем и судим, но он не предоставляет никаких оригинальных элементов знания. Индивидуальные вещи - единственные реальные сущности,⁶⁸⁹ а "универсалии" не имеют отдельного существования, помимо индивидов, в которых они присутствуют в качестве атрибутов или свойств. Следовательно, они являются чистыми ментальными представлениями, которые фиксируются и вспоминаются под общими именами. Таким образом, он подменяет реализм Платона разновидностью концептуального номинализма. Правда, "реальное бытие" (τὸ ὄν) является у Аристотеля предметом метафизического исследования, но надлежащее, если не единственное бытие, или οὐσία, - это форма или абстрактная природа вещей. "Сущность или сама природа вещи присуща *форме и энергии*"⁶⁹⁰ Наука метафизика строго разбирается в этих абстрактных интеллектуальных формах так же, как натурфилософия разбирается во внешних объектах, о которых нам дают знать органы чувств. Однако наше знание об этих интеллектуальных формах основано на "убеждениях", а не на непосредственной интуиции, а

объективная уверенность науки - на субъективной необходимости верить, а не на непосредственной апперцепции.

Сноска 688: [\(вернуться\)](#) "О душе", гл. vi; "Этика", кн. vi. гл. i.

Сноска 689: [\(вернуться\)](#) "Метафизика", кн. vi. гл. xiii.

Сноска 690: [\(возврат\)](#) Там же, кн. vii. гл. iii.

Теперь в нескольких предложениях можно представить контраст между этими двумя методами. Платон считал, что все наши познания сводятся к двум элементам - один из них происходит от *чувства*, другой - от *чистого разума*; один элемент конкретный, условный и относительный, другой - универсальный, необходимый и абсолютный. Путем *непосредственной абстракции* Платон устраняет конкретные, условные и относительные явления и отделяет универсальные, необходимые и абсолютные *идеи*, которые лежат в основе и определяют все явления. Эти идеи - мысли божественного Ума, в соответствии с которыми порождаются все конкретные и индивидуальные существования, и, как божественные мысли, они являются реальными и постоянными существованиями. Таким образом, в процессе непосредственного абстрагирования он поднимается от конкретных и случайных явлений к универсальным и необходимым принципам, а от них - к Первому принципу всех принципов, Первой причине всех причин, то есть к *Богу*.

Аристотель, напротив, считал, что все наше знание начинается с "единичного", то есть с конкретного и относительного, и вытекает из ощущений и опыта. Чувственный объект", взятый как он есть, без всякого просеивания и исследования, является основой науки, а разум - это просто архитектор, строящий науку в соответствии с определенными "формами" или законами, присущими разуму. Итак, цель метафизической науки - исследовать те "всеобщие понятия", под которыми разум понимает и представляет себе внешние объекты, и рассуждает о них. Аристотель, таким образом, соглашается с Платоном в том, что "наука может быть только наукой об универсалиях"⁶⁹¹ и "что одно лишь ощущение не может дать нам научного знания".⁶⁹² Как же он предлагает достичь познания универсальных принципов? Как он собирается совершить тот подвиг, который он называет "переходом от известного к неизвестному?" Ответ: путем *сравнительной абстракции*. Универсальное, будучи образовано отношением объекта к мыслящему субъекту, то есть свойством, признаваемым только интеллектом, в силу которого оно может быть удержано в качестве объекта мысли и сопоставлено с другими объектами, он предлагает *сравнивать, анализировать, определять и классифицировать* первичные познания и таким образом вызывать в энергию и ясно представлять те принципы или формы интеллекта, которые он называет "универсалиями". Пока, однако, он достиг лишь "общих понятий", которые являются чисто субъективными, то есть логических определений, и эти логические определения впоследствии возводятся в достоинство "универсальных принципов и причин" с помощью разновидности философской легилименции. Философия, таким образом, лишается своего метафизического характера и приобретает строго *логический* аспект. Ключ аристотелевского метода, таким образом, заключается в следующем

Сноска 691: [\(вернуться\)](#) "Этика", кн. vi. гл. vi.

Сноска 692: [\(вернуться\)](#) "Пост. Аналитика", кн. I. гл. xxxi.

АРИСТОТЕЛЕВСКАЯ ЛОГИКА.

Чистая логика - это наука о формальных законах мышления. Ее задача - выяснить правила или условия, в соответствии с которыми разум, согласно своей собственной конституции, рассуждает и рассуждает. Прикладная логика - логика как искусство - призвана "формировать и оценивать выводы, а через выводы устанавливать доказательства" (). Выводы, однако, возникают из пропозиций, а пропозиции - из концепций". Аристотель рассматривает логику преимущественно в последнем аспекте. В соответствии с этой естественной точкой зрения он разделит содержание логического и диалектического учения в различных трактатах "*Органона*".

Первый трактат - "*Категории*" или "Предикаты" - произведение, в котором рассматриваются универсальные определения бытия. Это классификация всех наших ментальных концепций. По сути дела, разум формирует понятия или представления о тех природах и сущностях вещей, которые представляют внешний образ для органов чувств, или о тех, столь же реальных, которые сами заявляют о себе разуму. Их можно определять и классифицировать; могут существовать общие представления, к которым относятся все конкретные представления. Такую классификацию попытался провести Аристотель, и в результате мы имеем десять "категорий": *субстанция, количество, качество, отношение, время, место, положение, обладание, действие, страсть*. Он не претендует на полноту этой классификации, но считает эти "предикаты" наиболее универсальными выражениями для различных отношений вещей, под которые можно подвести любую вещь.

Второй трактат, "*Об истолковании*", исследует язык как выражение мысли; поскольку истинная или ложная мысль должна быть выражена соединением или разделением субъекта и предиката, он считает необходимым обсудить части речи - общий термин и глагол - и способы утверждения и отрицания. В этом трактате он разрабатывает природу и ограничения пропозиций, значение противоположностей и противоречий, а также силу утверждений и отрицаний в *возможных, условных и необходимых* материях.

Третья часть - это "*Аналитики*", которые показывают, как выводы должны быть отнесены к своим принципам и расположены в порядке их предшествования.

Первая, или Предварительная, Аналитика представляет универсальную доктрину силлогизма, его принципы и формы, и учит, как следует рассуждать, если мы не хотим нарушать законы нашего собственного разума. Теория рассуждений в целом, с целью точной демонстрации, зависит от построения совершенного силлогизма, который определяется как "рассуждение, в котором, при наличии определенных предпосылок, обязательно вытекает нечто иное, отличное от предпосылок, в силу их существования".⁶⁹³ Выводы, в зависимости от их содержания и цели, бывают либо *аподейктическими*, которые касаются необходимых и доказуемых вещей, либо *диалектическими*, которые касаются вероятных вещей, либо *софистическими*, которые несовершенны по существу или форме и обманчиво выдаются за правильные выводы, когда таковыми не являются. Учение об аподейктических выводах дается в "*Задней аналитике*", о диалектических - в "*Темах*", о софистических - в "*Софистических эленках*".

Итак, если логика имеет какую-либо ценность как инструмент для открытия истины, достижения уверенности, она должна научить нас не только тому, как выводить заключения из посылок, но и удостоверить нас в истинности принципов, на основе которых мы рассуждаем, и это пытается сделать Аристотель в "*Задней аналитике*". Этот трактат открывается следующим утверждением: Всякая доктрина и всякая интеллектуальная дисциплина проистекает из предшествующего или предсуществующего знания. Это очевидно, если мы рассмотрим их все; ведь и математические науки, и каждое из искусств

получены таким образом. То же самое верно и в отношении рассуждений, будь то посредством [дедуктивного] *силлогизма* или посредством *индукции*, ибо и те, и другие осуществляют обучение на основе ранее известной информации: первые (силлогистические рассуждения) получают ее, так сказать, из традиций разумных, вторые (индуктивные рассуждения) проявляют всеобщее через свет единичного.⁶⁹⁴ Таким образом, индукция и силлогизм являются главными инструментами логики.⁶⁹⁵

Сноска 693: (вернуться) "Приор-аналитика", кн. I. гл. I; "Темы", кн. I. гл. I.

Сноска 694: (возврат) "Пост. Аналитика", bk. i. ch. i.

Сноска 695: (возврат) "Мы верим во все вещи посредством силлогизма или индукции" - "Приор-аналитик", кн. II. гл. xxiii.

Оба эти процесса основаны на *предшествующем* знании. Демонстративная наука должна исходить из вещей истинных, первых, непосредственных, более известных, чем они, предшествующих и являющихся причинами заключения, ибо таким образом возникают соответствующие первые принципы того, что демонстрируется.⁶⁹⁶ Первые принципы демонстрации, материал мысли, должны, следовательно, поставяться какой-то силой или способностью ума, отличной от той, которая занимается обобщением и дедуктивным рассуждением. Откуда же берется это "предшествующее знание" и какие у нас есть проверки или критерии его достоверности?

1. Что касается дедуктивных, или силлогистических, рассуждений, то здесь взгляды Аристотеля выражены очень четко.

Силлогистические рассуждения "идут от общего к частностям".⁶⁹⁷ Поэтому общее должно быть положено в основу дедуктивного рассуждения. Откуда же берется это знание "общего"? Аристотель отвечает, что универсальное основное предложение, из которого выводится заключение силлогизма, *само по себе обязательно является заключением предшествующей индукции, а опосредованно или непосредственно - умозаключением, т. е. собранием из отдельных объектов ощущений или самосознания*. "Итак, - говорит он, - демонстрация исходит из универсалий, а индукция - из частных". Однако невозможно исследовать универсалии иначе, как через индукцию, поскольку вещи, о которых говорят, что они происходят из абстракции, можно познать только через индукцию".⁶⁹⁸ Таким образом, становится ясно, что Аристотель ставит *дедукцию в обязательную зависимость от индукции*. Он утверждает, что высшие или наиболее универсальные принципы, составляющие первичные и непосредственные пропозиции первой, предоставляются второй.

Сноска 696: (вернуться) "Post. Аналитика", кн. I, гл. II.

Сноска 697: (возврат) Там же, кн. I, гл. xviii; "Этика", кн. VI, гл. iii.

Сноска 698: (вернуться) "Пост. Аналитика", кн. i. гл. xviii.

2. Итак, общие принципы получены с помощью индукции, теперь мы можем спросить, откуда, согласно Аристотелю, берутся материалы для индукции? Каков характер того "предшествующего знания", которое лежит в основе индуктивного процесса?

Индукция, говорит Аристотель, - это "продвижение от единичного к всеобщему".⁶⁹⁹ Это выведение всеобщего из единичного, узаконенное законами мышления. Поэтому всякое познание начинается с единичного, то есть с отдельных объектов. А поскольку все знания начинаются с "индивидуальных объектов" и поскольку индивид постоянно рассматривается Аристотелем как "объект чувства", утверждается, что его доктрина состоит в том, что все знания происходят из *ощущений* и что науки и искусства приходят к человеку (*исключительно*) посредством *опыта*. Таким образом, его ставят во главе эмпирической школы философии, как Платона ставят во главе идеальной школы.

Сноска 699: ([вернуться](#)) "Пост. Analytic", bk. i. ch. xviii.

Эта классификация, однако, основана на очень поверхностном знакомстве с философией Аристотеля в целом. Практика, к которой так часто прибегают, определяя характер аристотелевской философии по одному или двум отрывкам, процитированным из его "Метафизики", несправедлива как по отношению к Аристотелю, так и к истории философской мысли. Мы не можем рассчитывать на правильное понимание взглядов Аристотеля на источники и основания всякого знания без некоторого внимания к его психологии. Внимательное изучение его трудов покажет, что термины "ощущение" (αἰσθησις) и "опыт" (ἐμπειρία) употребляются в гораздо более широком смысле, чем это принято в современных философских трудах.

"Чувство" в своей низшей форме определяется Аристотелем как "возбуждение души через тело"⁷⁰⁰, а в своей высшей форме - как возбуждение души любым объектом познания. В этой последней форме оно используется им как синоним "интуиции" и охватывает все непосредственные интуитивные восприятия, будь то чувство, сознание или разум.

"Вселенная происходит из частных, поэтому мы должны иметь разумное восприятие (αἰσθησις) их; а это и есть интеллект (νοῦς)".⁷⁰¹ Собственно интеллект, способность к восприятию первых принципов, в некоторых отношениях является чувством, поскольку он является источником класса истин, которые, подобно восприятиям органов чувств, сразу раскрываются как факты, которые должны быть приняты на основании их собственных доказательств. Таким образом, он соответствует "sensus communis" Цицерона и "здоровому смыслу" шотландской школы. В этом аспекте "Чувство равнозначно науке или имеет ее силу".⁷⁰² Термин "Опыт" также используется для обозначения не просто восприятия и запоминания впечатлений, которые внешние объекты производят на разум, но как со-объемлющий все содержание сознания - все, что разум *делает* из своей собственной энергии, а также все, что он *терпит* извне. Это слово, очевидно, используется в "Задней аналитике" (т. II, гл. xix) для описания всего процесса, посредством которого достигается знание универсалий. "Из опыта, или из каждой универсалии, остающейся в душе, возникают принципы искусства и науки". Задача опыта - "снабжать принципами каждую науку"⁷⁰³ - то есть вызывать их энергию в сознании. Таким образом, опыт представляется вещью, почти аналогичной науке и искусству.⁷⁰⁴ Таким образом, в самом общем смысле "ощущение" - это непосредственное восприятие или интуиция фактов и принципов, а "опыт" - работа разума над этими фактами и принципами, перерабатывающая их в научную форму в соответствии с присущими ей законами. Опыт Аристотеля аналогичен "размышлению" Локка.

Сноска 700: ([возврат](#)) "De Somn.", bk. i.

Сноска 701: ([возврат](#)) "Этика", кн. vi. гл. xi.; см. также гл. vi.

Сноска 702: ([возврат](#)) "De Gen. Anim."

Сноска 703: ([возврат](#)) : "Приор-аналитик", кн. i. гл. xix.

Сноска 704: (возврат) : "Метафизика", кн. i. гл. i.

Исходя из этого, мы должны отметить, что в трудах Аристотеля постоянно проводится различие между элементами или первыми принципами знания, которые "наиболее ясны по своей природе", и теми, которые "наиболее ясны для нашего восприятия".⁷⁰⁵ Причины или принципы знания *"предшествуют и более известны нам двояким образом, ибо то, что предшествует по природе, не то же самое, что то, что предшествует нам, и то, что более известно (просто само по себе), не то же самое, что то, что более известно нам. Итак, я называю вещами, предшествующими и более известными нам, те, которые ближе к чувству; а вещами предшествующими и более известными просто сами по себе, те, которые удалены от чувства; причем наиболее удаленными являются те, которые особенно универсальны, а ближайшими - те, которые единичны; и они взаимно противоположны."*⁷⁰⁶ Здесь мы имеем распределение первых или предшествующих элементов знания на два принципиально противоположных класса.

(i.) *Непосредственные или интуитивные восприятия чувств,*

(ii.) *Непосредственные или интуитивные восприятия чистого разума,*

Сноска 705: (возвращение) "Этика", т. i. гл. iv; "Метафизика", т. ii. гл. i; "Риторика", т. i. гл. ii; "Приор-аналитика", т. ii. гл. xxiii.

Сноска 706: (возврат) "Пост. Аналитика", кн. i. гл. ii.

Объекты чувственного восприятия - внешние, индивидуальные, "ближайшие к чувству" и случайно или случайно присутствующие в чувстве. Объекты рассудка - внутренние, универсальные, сущностные свойства души. Они "удалены от чувства", "предшествуют ему по природе"; они - "формы", по существу присущие душе до опыта; и задача опыта - вывести их на свет сознания, или, говоря языком Аристотеля, "вызвать их из потенциальности в актуальность". И далее, из "предварительных" и непосредственных интуиций чувства и интеллекта, все наши вторичные, научные и практические знания выводятся логическими процессами.

Аристотелевское распределение интеллектуальных способностей полностью соответствует этому разделению объектов познания. Человеческий интеллект делится Аристотелем на,

1. Пассивный или рецептивный интеллект ($\nu\omicron\iota\varsigma$ παθητικός) - его задача заключается в получении чувственных впечатлений или образов (φαντάσματα) и их сохранении в уме (μνήμη). Эти чувственные формы или образы по сути своей нематериальны. "Каждый сенситив (αἰσθητήρων) воспринимает разумное качество без материи, и поэтому, когда сами сенситивы отсутствуют, ощущения и φαντασικός остаются".⁷⁰⁷

Сноска 707: (вернуться) "De Anima", bk. iii. ch. ii.

2. Активный или творческий интеллект ($\nu\omicron\iota\varsigma$ ποιητικός) - это сила или способность, которая, в силу присущей ей силы, накладывает отпечаток "формы" на материал мысли, поставляемый чувственным восприятием, точно так же, как Первая Причина соединяет его во вселенной с материей-получателем.

"Необходимо, - говорит Аристотель, - чтобы эти два способа были противопоставлены друг другу, как материя противоположна форме и всему, что придает форму. Воспринимающая причина, которая есть как материя, становится всеми вещами, принимая их формы.

Творческая причина дает существование всем вещам, как свет вызывает цвет в бытие. Творческий разум выходит за пределы тела, будучи способным отделиться от него и от всех вещей; это вечное существование, неспособное смешиваться с материей или быть затронутым ею; предшествующее и последующее по отношению к индивидуальному разуму. Воспринимающий разум необходим для индивидуального мышления, но он тленен, и при его распаде вся память, а значит, и индивидуальность, теряется для высшего и бессмертного разума."⁷⁰⁸

Этот "активный или творческий интеллект" Аристотель снова подразделяет на следующие части.

1. *Научная* (ἐπιστημονικόν) часть - "добродетель", факультет или "привычка к принципам". Он также называет ее "местом принципов" и далее определяет ее как силу, "которая постигает те сущности, принципы которых не могут быть иными, чем они есть", то есть самоочевидные, неизменные и необходимые истины⁷⁰⁹ - *интуитивный разум*.

2. *Рассудочная* (λογιστικόν) часть - сила, с помощью которой мы делаем выводы из предпосылок и "созерцаем контингентные материи"⁷¹⁰ - *дискурсивный разум*.

Корреляты "*ноэтический*" и "*дианоэтический*", говорит Гамильтон, лучше всего подходят для философского обозначения этих двух способностей; знание, достигаемое первым, - это "интуитивный принцип" - истина из первых рук; знание, получаемое вторым, - это "демонстративное предложение" - истина из вторых рук.

Предыдущие заметки о психологии Аристотеля существенно помогут нам в интерпретации его замечаний "*О методе и привычках, необходимых для установления принципов*".⁷¹¹

Сноска 708: (возвращение) : "De Anima", bk. iii. ch. v.

Сноска 709: (возврат) : "Этика", кн. vi. гл. i.

Сноска 710: (возврат) Там же.

Сноска 711: (вернуться) "Пост. Аналитика", кн. II, гл. xix, заключительная глава "Органона".

"То, что невозможно иметь научное знание посредством демонстрации без знания первых непосредственных принципов, было выяснено ранее". Установив это, он переходит к объяснению того, как это "знание первых, непосредственных принципов" развивается в разуме.

1. Знание первых принципов достигается *интуицией чувства* - непосредственным восприятием внешних объектов, как *возбуждающей* или *случайной причины* их развития в разуме.

"Итак, всем животным присуща врожденная способность, называемая *разумным восприятием* (αἴσθησις); но, будучи присуще чувство, у одних животных возникает постоянство разумного предмета, а у других - не возникает. Итак, те, у которых чувственный предмет не сохраняется, не имеют знания без чувственного восприятия, другие же, когда воспринимают, сохраняют в душе одну определенную вещь, ... у одних *разум* возникает из постоянства (чувственного впечатления), [как у человека], а у других нет [как у скотины]. Из ощущения, следовательно, как мы говорим, возникает память, а из повторного припоминания одной и той же вещи мы получаем опыт..... Из опыта, или *из всякого всеобщего, остающегося в душе*, - *того* единственного, помимо многих, которое во всех них *одно и то же*, - возникают принципы искусства и науки. Если опыт связан с порождением,

то это принципы искусства; если с бытием, то принципы науки..... Поясним еще раз: Когда пребывает единое без различия, тогда в душе [развивается] первое всеобщее (понятие); ибо единичное, правда, воспринимается чувством, *но чувство есть [также] всеобщее* - то есть всеобщее имманентно чувственному объекту как свойство, придающее ему "форму". "Итак, очевидно, что первичные вещи обязательно познаются посредством индукции, ибо таким образом чувственное восприятие производит [развивает или вызывает] всеобщее". 2. Познание первых принципов достигается *интуицией чистого интеллекта* (νοῦς) - то есть "сам интеллект есть принцип науки", или, другими словами, интеллект есть *действенная, существенная причина* познания первых принципов.

"Из тех привычек, которые относятся к интеллекту и с помощью которых мы устанавливаем истину, *некоторые*⁷¹² *всегда истинны*, но другие⁷¹³ допускают ложь, как мнение и рассуждение. Но наука и (чистый) интеллект всегда истинны, и никакой другой вид знания, кроме интеллекта [интеллектуальной интуиции], не является более точным, чем наука. И поскольку принципы демонстрации более известны, а вся наука связана с разумом, не может быть науки о принципах. Но поскольку ничто не может быть более истинным, чем наука, кроме интеллекта, интеллект будет принадлежать принципам. Из этих [рассуждений] следует, что как демонстрация не является принципом демонстрации, так и наука не является принципом науки. Итак, если у нас нет другого истинного рода (габитуса), кроме науки, то *интеллект будет принципом науки*; он также будет принципом (или причиной знания) принципа".

Сноска 712: (возврат) "Ноэтический".

Сноска 713: (вернуться) "дианетический".

Учение Аристотеля о "первых принципах" можно, пожалуй, резюмировать следующим образом: Вся наглядная наука основана на *универсалиях*, "предшествующих природе", то есть на *априорных*, самоочевидных, необходимых и неизменных принципах. Наше знание этих "первых и непосредственных принципов" зависит в первую очередь от *интеллекта* (νοῦς) или интуитивного разума, а во вторую - от чувства, опыта и индукции. До опыта интеллект содержит эти принципы в себе потенциально, как "формы", "законы", "привычки" или "предикаты" мысли; но они не могут быть "вызваны в энергию", не могут быть открыты в сознании, кроме как при условии опыта, и они могут быть научно разработаны только путем логической абстракции и определения. Конечное основание всякой истины и определенности есть, таким образом, способ нашего собственного ума, субъективная необходимость мышления, и истина находится не в вещах, а в нашем собственном уме.⁽⁷¹⁴⁾ "Конечное знание, как и первичное знание, самое совершенное знание, которого может достичь философ, а также точка, с которой он начинает, все еще является пропозицией. Все знание, по-видимому, можно разделить на две формы: знание, *что* это так; знание, *почему* это так. Ни одно из них, конечно, не может включать в себя знание, к которому стремится Платон, - знание, соотнесенное с Бытием, знание не о вещах или лицах, а о них самих".⁷¹⁵

Сноска 714: (вернуться) "Метафизика", т. V, гл. IV.

Сноска 715: (вернуться) "Античная философия" Мориса, с. 190.

АРИСТОТЕЛЕВСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Теоретическая философия, "наука, целью которой является истина", делится Аристотелем на физику, математику и теологию, или первую философию, которая теперь обычно называется

"метафизикой", поскольку она находится за пределами или над физикой и занимается первоосновой и причиной всех вещей.⁷¹⁶

Первые две не представляют для нас непосредственного интереса, но теология, как "наука о Божественном",⁷¹⁷ *Первой движущейся причине*, которая является источником всех других причин и первоосновой всех других вещей, нас особенно интересует, поскольку наша цель - определить, если это возможно, оказала ли греческая философия какое-либо влияние на христианскую мысль и оставила ли она какие-либо ценные результаты для теологии нового времени.

"Метафизика" Аристотеля открывается перечислением "принципов или причин"⁷¹⁸, на которые можно разложить все сущее с помощью философского анализа. Это перечисление в настоящее время следует рассматривать как предварительное и отчасти гипотетическое - словесное обобщение различных принципов, которые, по-видимому, требуются для объяснения существования вещи или для того, чтобы сделать ее тем, что она есть. Он излагает их следующим образом.

Сноска 716: (возвращение) "Физика занимается вещами, которые имеют принцип движения в себе; математика спекулирует на постоянных, но не трансцендентных и самосуществующих вещах; и есть еще одна наука, отдельная от этих двух, которая рассматривает то, что неизменно и трансцендентно, если действительно существует такая субстанция, как мы попытаемся показать, что это так. Эта трансцендентная и постоянная субстанция, если она вообще существует, несомненно, должна быть сферой *божественного* - она должна быть первым и высшим принципом. Отсюда следует, что существует три вида спекулятивных наук - физика, математика и теология" -- "Метафизика", т. х. гл. vii.

Сноска 717: (вернуться) "Метафизика", кн. i. гл. ii.

Сноска 718: (возврат) Αἰτίον--cause - здесь используется Аристотелем в смысле "отчет" или "причина, почему".

1. Материальная причина (τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον) - материя и предмет - то, из чего возникла данная вещь. "Из аналогии, которую этот принцип имеет с деревом или камнем, или любой реальной материей, из которой создается произведение природы или искусства, за этим классом закрепилось название "материал". Оно не всегда означает "материю" в общепринятом ныне значении этого термина, но "предшественники - то есть принципы, чья неизменность и приоритет подразумеваются в любой существующей вещи, как, например, посылки силлогизма, которые являются материальной причиной заключения".⁷¹⁹ Таким образом, у Аристотеля есть "материя как объект чувства" и "материя как объект мысли".
2. Формальная причина (τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί εἶναι) - существо или абстрактная сущность вещи - та первичная природа, от которой зависят все ее свойства. Этому Аристотель дал название εἶδος - форма или образец, в соответствии с которым производится вещь.
3. Движущая или действенная причина (ὁθεν ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως) - происхождение и принцип движения - то, посредством чего вещь производится.
4. Конечная причина (τὸ οὗ ἕνεκεν καὶ τὸ ἀγαθόν) - благая цель, которой отвечает существование любой вещи - то, ради чего производится любая вещь - ἕνεκα τοῦ, или причина ее.⁷²⁰ Так, например, в доме дерево, из которого он сделан, является материей (ὕλη), идея или концепция, согласно которой он сделан, является *формой* (εἶδος ἢ μορφή),

строитель, который возводит дом, является *действенной* причиной, а причина его производства или цель его существования - *конечной* причиной.

Сноска 719: (возврат) Encyclopædia Britannica, статья "Аристотель"; "Post. Analytic", bk. ii. ch. xi.

Сноска 720: (возврат) "Метафизика", кн. i. гл. iii.

Причины, таким образом, являются элементами, на которые разум расчленяет свое первое грубое представление об объекте. Этот объект является тем, что он есть, в силу материи, из которой он возник, движущей причины, которая его породила, идеи или формы, которую он реализует, и цели или объекта, которого он достигает. Познание вещи подразумевает знание ее с этих четырех точек зрения - то есть знание четырех ее причин или принципов.

Эти четыре детерминации бытия при дальнейшем и более тщательном анализе превращаются в фундаментальную антитезу МАТЕРИИ и ФОРМЫ.

"Все производимые вещи, - говорит Аристотель,⁽⁷²¹⁾ - производятся из чего-то (то есть из *материи*), чем-то (то есть *формой*) и становятся чем-то (совокупностью - τὸ σύνολον)"; как, например, статуя, растение, человек. Таким образом, каждому предмету принадлежит, во-первых, *материя* (ύλη), во-вторых, *форма* (μορφή). Синтез этих двух начал порождает и составляет *субстанцию*, или οὐσία. Таким образом, материя и форма являются двумя главными причинами или принципами, из которых исходит все сущее. Формирующая причина является в то же время движущей и конечной причиной, поскольку она, очевидно, представляет собой элемент детерминации, который придает материи движение и одновременно определяет ее; она также является концом бытия, поскольку бытие реально существует только тогда, когда оно переходит из неопределенного в определенное состояние.

Сноска 721: (вернуться) "Метафизика", кн. vi. гл. vii.

В доказательство того, что εἶδος или форма - это *действенный* принцип, действующий в каждом объекте, который делает его, по нашему представлению, тем, что он есть, Аристотель выдвигает тему порождения или производства.⁷²² Существует три способа производства - естественный, искусственный и автоматический. В естественном производстве мы сразу же обнаруживаем материю; действительно, природа в самом широком смысле может быть определена как "то, из чего производятся вещи". Теперь результат, образованный из этой материи или природы, представляет собой данную субстанцию - овощ, животное или человека. Но что является *производящей* причиной в каждом случае? Очевидно, что-то сродни результату. Человек порождает человека, растение порождает другое растение, подобное себе. Следовательно, в результате возникает некая *производительная сила*, отличная от материи, на которую она действует. Это и есть εἶδος, или форма. Теперь рассмотрим искусственное производство. Здесь форма снова является производящей силой. А она находится в душе. Искусство врача - это εἶδος, который производит фактическое здоровье; план архитектора - это концепция, которая производит фактический дом. Здесь, однако, возникает различие. В этих искусственных произведениях предполагается наличие νόησις и ποίησις. νόησις - это предшествующая концепция, которую архитектор формирует в своем сознании; ποίησις - это фактическое создание дома из данной материи. В данном случае концепция является движущей причиной производства. Форма статуи в сознании художника является мотивом или причиной движения, с помощью которого статуя создается; и здоровье должно быть в

мыслях врача, прежде чем оно может стать движущей причиной искусства лечения. Более того, то, что верно в отношении искусственного производства или изменения, верно и в отношении спонтанного производства. Например, лечение может происходить за счет применения тепла, и этот результат достигается за счет трения. Это тепло в теле либо само по себе является частью здоровья, либо что-то вытекает из него, что, как и оно само, является частью здоровья. Очевидно, что это предполагает предшествующее присутствие либо природы, либо искусника. Также очевидно, что этот вид порождающего влияния (автоматическое) должен сочетаться с другим. Должна быть производительная сила, и должно быть нечто, из чего она производится. В этом случае, таким образом, будут существовать ὕλη и εἶδος.⁷²³

Сноска 722: (возвращение) Там же.

Сноска 723: (возврат) Морис "Античная философия", стр. 205, 206.

Из вышесказанного следует, что *действенная* причина рассматривается Аристотелем как тождественная *формальной*. Так и *конечная* причина - цель, ради которой существует любая вещь, - вряд ли может быть отделена от совершенства этой вещи, то есть от ее замысла или формы. Стремление к цели дает первый импульс движению; таким образом, конечная причина любой вещи становится тождественной благу этой вещи. "Движущая причина дома - строитель, а движущая причина строителя - цель, которую нужно достичь, то есть дом". Из подобных примеров следует, что детерминации формы и цели рассматриваются Аристотелем как единое целое, в той мере, в какой обе они слиты в понятии *актуальности*; ведь он считал целью каждой вещи ее завершенное бытие - совершенную реализацию ее идеи или формы. Поэтому единственные фундаментальные детерминации, которые не могут быть полностью разрешены друг в друга, - это *материя* и *форма*.⁷²⁴

Сноска 724: (вернуться) "История философии" Шwegлера, стр. 120, 123.

Противопоставление материи и формы у Аристотеля соответствует противопоставлению между элементом *общего* и элементом *особенного*. Материя неопределенна, форма детерминирована. Материя, абстрагированная от формы, в мысли совершенно лишена предикатов и различий; форма - это то, что входит в определение каждого предмета и без чего он не мог бы быть определен. Материя способна к самому широкому разнообразию форм, но сама не имеет формы. Чистая форма - это, собственно, то, что не имеет материи, или, другими словами, это чистая концепция бытия. Материя - необходимое условие существования вещи; форма - сущность каждой вещи, то, в силу чего возможна субстанция и без чего она немыслима. С одной стороны - пассивность, возможность существования, способность к действию; с другой - активность, актуальность, мысль. Единство этих двух начал в сфере определенного бытия составляет всякую индивидуальную субстанцию. Отношение материи и формы, логически постигнутое, есть, таким образом, отношение **ПОТЕНЦИАЛЬНОСТИ** и **АКТУАЛЬНОСТИ**.

Это еще один и очень важный шаг в аристотелевской теологии. Материя, как мы видели, в конечном счете равна лишь способности к действию, и если мы не можем обнаружить некую производительную силу, способную превратить потенциальность в актуальность, мы напрасно ищем объяснения окружающих нас явлений. Открытие энергии (ἐνέργεια), как принципа этого описания, является именно тем, что мы хотели, и мимоletный взгляд на реальные явления покажет ее полное тождество с εἶδος, или формой.⁽⁷²⁵⁾ Например, что такое спокойствие? Это ровность поверхности моря. Здесь море - это субъект, то есть материя в *качестве*, а ровность - *это энергия* или актуальность; ... энергия, таким образом, есть

форма".⁷²⁶ Таким образом, форма (или идея) - это энергия или актуальность (ἐνέργεια); материя же

материя - это способность или потенция (δύναμις), требующая сотрудничества с энергией для получения результата. Эти термины, впервые употребленные Аристотелем в их философском значении, характерны для всей его системы. Поэтому нам важно понять их точный философский смысл, а это можно сделать, только рассматривая их в строжайшем соотношении друг с другом. Именно в этом отношении они и определяются Аристотелем. "Итак, ἐνέργεια - это существование вещи не в смысле ее потенциального существования. Термин *потенциально* мы используем, например, для обозначения статуи в блоке, половины в целом (поскольку она может быть вычтена), а также для обозначения человека, знающего вещь, даже когда он не думает о ней, но может быть; тогда как ἐνέργεια - это противоположное. Применяя различные примеры, наш смысл будет ясен, и не следует искать определение в каждом случае, а лучше понять концепцию аналогии в целом, - что она подобна тому, что строит, тому, что имеет способность строить; как бодрствующий - спящему; как видящий - тому, кто имеет зрение, но чьи глаза закрыты; как определенная форма - бесформенной материи; как завершенное - незавершенному. В этом противопоставлении пусть ἐνέργεια будет отброшена как образующая одну сторону, а с другой стороны пусть стоит потенциальное. О вещах говорят, что они находятся в ἐνέργεια не всегда подобным образом (за исключением тех случаев, когда есть аналогия, что как эта вещь находится в этой и связана с ней, так и та находится в этой или связана с ней); ибо иногда это подразумевает *движение* в противоположность *способности движения*, а иногда *полное существование* в противоположность *неразвитой материи*".⁷²⁷ Поскольку термин δύναμις имеет двойное значение "*возможность существования*", а также "*способность действия*", существует двойная противоположность: "*действие*" в противоположность способности действия; и "*действительное существование*" в противоположность возможному существованию или потенциальности. Для точного выражения этой последней антитезы Аристотель ввел термин ἐντελέχεια⁷²⁸ - энтелехия, наиболее естественное объяснение которого состоит в том, что это соединение ἐν τέλει ἔχειν - "находящийся в состоянии совершенства".⁷²⁹ Этот термин, однако, редко встречается в "Метафизике", в то время как ἐνέργεια используется везде, не только для выражения активности в противоположность пассивности, но и полного существования в противоположность неразвитой материи.

Сноска 725: (возвращение) "То, что Аристотель называет "формой", не следует путать с тем, что мы, возможно, называем формой [или фигурой]; рука, отрезанная от руки, например, все еще имеет внешнюю форму руки, но, согласно аристотелевскому пониманию, это только рука теперь как материя, а не как форма; фактическая рука, рука как форма, есть только то, что может выполнять надлежащую работу руки." История философии" Швиглера, с. 122.

Сноска 726: (вернуться) "Метафизика", кн. vii. гл. ii.

Сноска 727: (возврат) "Метафизика", кн. viii. гл. vi.

Сноска 728: (вернуться) "Энтелехия обозначает совершенный акт, полностью актуальный." - Шв.

Сноска 729: (возврат) Grant's Aristotle's Ethics, vol. i. p. 184.

"В физике δύναμις отвечает на необходимые условия существования какой-либо вещи до того, как эта вещь существует. Таким образом, он соответствует ὕλη, как πρώτη ὕλη - первой материи, или материи, лишенной всех качеств, которая способна стать любой определенной

субстанцией, как, например, мрамор; а также ἐσχάτη ὕλη - или материи, способной получить форму, как мрамор - форму статуи". Мрамор, таким образом, потенциально существует в простых элементах, прежде чем он станет мрамором. Статуя потенциально существует в мраморе, прежде чем она будет высечена. Все объекты мысли существуют либо чисто в потенции, либо чисто в актуальности, либо и в потенции, и в актуальности. Это разделение составляет целую цепь всего существования. На одном конце находится материя, πρώτη ὕλη, которая имеет лишь потенциальное существование, которая необходима как условие, но которая, не имея ни формы, ни качеств, совершенно не способна быть реализованной умом. На другом конце цепи находится чистая форма, которая вовсе не является материей, абсолютная и необусловленная, вечная субстанция и энергия без материи (οὐσία αἰδίου καὶ ἐνέργεια ἄνευ δυνάμεως), которая не может мыслиться как несуществующая, - самосуществующий Бог. Между этими двумя крайностями находится весь ряд существ, которые из потенциальности все время переходят в актуальное бытие.⁷³⁰

Сноска 730: (возвращение) Id., ib., vol. i. p. 185.

Отношение актуальности к потенциальности является предметом подробного и обстоятельного обсуждения в книге viii., общие результаты которого можно свести к следующим положениям:

1. *Отношение актуальности к потенциальности подобно отношению совершенного к несовершенному* - продвижение от потенциальности к актуальности есть движение или производство (κίνησις или γένεσις). Но это движение переходное и само по себе несовершенное - оно стремится к цели, но не включает ее в себя. Но актуальность, если она подразумевает движение, имеет цель в себе и для себя; это движение, желательное ради него самого.⁷³¹ Отношение потенциального к актуальному Аристотель показывает на примере отношения незаконченного к законченному, безработного строителя к тому, кто работает над своим зданием, зернышка к дереву, человека, обладающего способностью мыслить, к человеку, реально занятому мыслью.⁷³² Потенциально зерно - это дерево, но взрослое дерево - это актуальность; потенциальный философ - это тот, кто в данный момент не находится в философском состоянии; действительно, каждая вещь является потенциальной, которая обладает принципом развития, или изменения. Актуальность или энтелехия, с другой стороны, обозначает *совершенный акт*, достигнутый конец, завершенное актуальное; ту деятельность, в которой акт и завершенность акта совпадают - как, например, видеть, мыслить, где действующий и завершенный акт - одно и то же.

2. *Отношение актуальности к потенциальности является каузальным отношением.* - Вещь, наделенная простой способностью быть, может, однако, не существовать в действительности, а вещь может обладать способностью быть и реально существовать. Поскольку это так, между небытием и реальным бытием должен существовать некий принцип, такой как *энергия*, чтобы объяснить переход или изменение.⁷³³ Энергия имеет здесь некоторую аналогию с движением, хотя ее не следует смешивать с движением. Теперь вы не можете предсказать ни движение, ни энергию вещам, которые таковыми не являются. В тот момент, когда к ним добавляется энергия, они становятся таковыми. Этот переход от потенциальности к актуальности должен происходить через посредство таких принципов, как протенция или *свободная воля*, поскольку протенция или свободная воля сами по себе обладают способностью порождать движение в других вещах.⁷³⁴

Сноска 731: (вернуться) "Метафизика", кн. viii. гл. vi.

Сноска 732: (возврат) Там же, кн. viii. гл. vi.

Сноска 733: (возврат) Ibid., bk. viii. ch. iii.

Сноска 734: (возвращение) Ibid., bk. viii. ch. v.

3. *Отношение актуальности и потенциальности есть отношение приоритета...* - Актуальность, говорит Аристотель, предшествует потенциальности в порядке разума, в порядке субстанции, а также (хотя и не всегда) в порядке времени. Первая из всех способностей - это способность приводить в движение или принимать состояние активности; например, человек, обладающий способностью строить, - это тот, кто искусен в строительстве и, таким образом, способен использовать свою энергию в искусстве строительства.⁷³⁵ Первичная энергетическая сила должна предшествовать той, которая получает от нее впечатление: Форма старше Материи. Но если взять случай какого-либо конкретного человека или вещи, то мы скажем, что его способность быть этим конкретным человеком или вещью предшествует тому, чтобы он был таковым на самом деле. Однако, хотя это и происходит с каждой конкретной вещью, всегда существует предваряющая энергия, предполагаемая в какой-то другой вещи (как предшествующее семя, растение, человек), которой она обязана своим существованием. В ходе обсуждения возникает одна беременная мысль, которая имеет прямое отношение к нашей теме. Δύναμις ранее определялось как "принцип движения или изменения в другой вещи в той мере, в какой она является другой вещью"⁷³⁶ - то есть, по своей природе она приспособлена к тому, чтобы придавать ей движение и сообщать движение чему-то другому. Но этому движению нужно место для отдыха. Не может быть бесконечного регресса причин. Существует некая первичная δύναμις, предполагаемая во всех остальных, которая является началом изменений. Это Φύσις, или природа. Но первая и изначальная причина всех движений и изменений все же предшествует природе и превосходит ее. Конечная причина всех потенциальных возможностей - это энергия или *актуальность*. Цель предшествует средствам, с помощью которых достигается цель. Процесс актуализации, тенденция к полноте или совершенству (τέλος) предполагает абсолютную актуальность, которая одновременно является его началом и концом. "Одна энергия неизменно предшествует другой во времени, вплоть до той, которая является первичной и вечной Движущей Причиной".⁷³⁷

Сноска 735: (вернуться) "Метафизика", кн. viii. гл. viii.

Сноска 736: (возврат) Там же, кн. iv. гл. xii.

Сноска 737: (возврат) Ibid., bk. viii. ch. viii.

И вот, изложив эти основополагающие принципы метафизической науки как подготовительные к теологии, Аристотель переходит к созданию концепции Абсолюта или Божественного Духа как вечной, неизменной субстанции, нематериальной энергии, неизменной формы форм, первой движущей причины.

I. *Онтологическая форма доказательства:* необходимо представить себе вечную и неизменную субстанцию - актуальность, которая абсолютна и предшествует, как логически, так и хронологически, всем потенциальностям; ибо то, что потенциально, просто условно, оно может так же легко не быть, как и быть; то, что существует только в качестве, временно и тленно, и может перестать быть. Материя, как мы знаем, существует только в способности и пассивности, и без действия Энергии, (ἐνέργεια), или формирующей причины, была бы для нас как небытие. Явления мира демонстрируют нам присутствие энергии, а энергия предполагает существование вечной субстанции. Кроме того, материя и потенция - понятия

взаимозаменяемые, поэтому первичная энергия или актуальность должна быть нематериальной.⁷³⁸

2. *Космологическая форма доказательства...* Невозможно, чтобы существовало движение, генезис или цепь причин, кроме как при допущении первой движущейся причины, поскольку то, что существует только в качестве, не может само по себе приводить в движение, и, следовательно, без принципа движения, который по существу является активным, мы имеем только принцип неподвижности. Принцип "ex nihilo nihil" запрещает нам предполагать, что движение может возникнуть из неподвижности, бытие из небытия. "Как может материя прийти в движение, если ничто из того, что существует в энергии, не существует и не является ее причиной?" Всякое становление, следовательно, обязательно предполагает то, что не стало, то, что вечно самоактивно как принцип и причина всякого движения. От представления о том, что все вещи "рождаются из ночи и небытия", нет иного убежища, кроме этой веры.⁷³⁹

Сноска 738: (вернуться) "Метафизика", кн. xi. гл. vi.

Сноска 739: (вернуться) Там же, кн. xi. гл. vii., viii.

Существование вечного принципа, существующего в энергии, также требуется для объяснения порядка в мире. "Ибо как, позвольте спросить, будет царить порядок, если предположить, что не существует существования того, что вечно, что предполагает делимое существование и является постоянным".⁽⁷⁴⁰⁾ "Все вещи в природе устроены наилучшим образом".⁷⁴¹ Все вещи стремятся к "благу". "Появление в природе целей и средств является доказательством замысла".⁷⁴² Теперь цель или конечная причина предполагает разум, - предполагает разум, чтобы видеть и желать его. То, что является "справедливым", "прекрасным", "хорошим", "объектом желания", может быть воспринято только разумом. Поэтому "конечная причина" должна существовать в том, что предшествует, неподвижно и вечно; а Ум - это "та субстанция, которая существует абсолютно и в соответствии с энергией".⁽⁷⁴³⁾ "Перводвигатель всех вещей, движет все вещи, не будучи движимым, будучи вечной субстанцией и энергией; и он движет все вещи как объект разума и желания, или любви".⁷⁴⁴

Сноска 740: (возврат) Там же, кн. x. гл. ii.

Сноска 741: (возврат) "Этика", т. i. гл. ix.

Сноска 742: (возврат) "Nat. Ausc.", bk. ii. ch. viii.

Сноска 743: (возврат) : "Метафизика", кн. xi. гл. vii.

Сноска 744: (возврат) : Ibid.

3. *Моральная форма доказательства.* Поскольку отношение потенциальности и актуальности идентично отношению материи и формы, аргумент в пользу существования Бога может быть представлен таким образом : Концепция абсолютной материи без формы подразумевает предположение абсолютной формы без материи. А поскольку концепция формы разрешается в движение, концепцию, цель или конец, то Вечный есть абсолютный принцип движения (πρῶτον κινῶν), абсолютная концепция или чистый разум (чистый τίς ἦν εἶναι) и абсолютное основание, причина или конец всего бытия. Все остальные предикаты Первопричины вытекают из вышеуказанных принципов с логической необходимостью.

(i.) Он, конечно, чистый интеллект, поскольку абсолютно нематериален и свободен от природы. Он - активный интеллект, поскольку его сущность - чистая актуальность. Он - самосозерцающий и самосознающий интеллект, потому что божественная мысль не может

обрести свою актуальность ни в какой посторонней вещи; она зависела бы от чего-то иного, чем она сама, - от какого-то потенциального существования для своей актуализации. Отсюда знаменитое определение абсолюта как "мысли о мысли" (νόησις νοήσεως).⁽⁷⁴⁵⁾ И поэтому первое и действительное восприятие умом самого Ума существует таким образом на протяжении всей вечности".⁷⁴⁶

Сноска 745: (возврат) Schwegler's "History of Philosophy", p. 125.

Сноска 746: (вернуться) "Метафизика", кн. xi. гл. ix.

(ii.) *Он также является сущностной жизнью.* "Принцип жизни присущ Божеству, ибо энергия или активное проявление разума составляет жизнь, а Бог составляет эту энергию; и существенная энергия принадлежит Богу как его лучшая и вечная жизнь". Итак, мы утверждаем следующее: Божество есть живое существо, вечное и превосходнейшее по своей природе, так что с Божеством жизнь и продолжительность непрерывны и вечны; ибо это составляет сущность Бога".⁷⁴⁷

(iii.) *Ему принадлежит единство,* поскольку множественность подразумевает материю, а высшая идея или форма мира должна быть абсолютно нематериальной.⁷⁴⁸ Божественная природа "лишена частей и неделима, ибо величина никоим образом не может включать в себя эту Божественную природу; ведь Бог придает движение через бесконечную длительность, а ничто конечное - каковой является величина - не может обладать бесконечной способностью".⁷⁴⁹

(iv.) *Он неподвижен и вечно пребывает одним и тем же;* поскольку иначе он не мог бы быть абсолютным двигателем и причиной всего становления, если бы он был подвержен изменению.⁷⁵⁰ Бог бесстрастен и неизменен (ἀπαθὴς καὶ ἀναλλοίωτος); ибо все понятия, связанные со страстью или изменением, находятся вне сферы Божественного существования.⁷⁵¹

Сноска 747: (вернуться) "Метафизика", кн. xi. гл. vii.

Сноска 748: (возврат) Там же.

Сноска 749: (возврат) Там же.

Сноска 750: (возврат) Там же, кн. xi. гл. viii.

Сноска 751: (возврат) Там же, кн. xi. гл. viii.

(v.) *Он - вечно благословенный Бог...* "Жизнь Бога сродни тем высочайшим настроениям, которые у нас длятся недолго, ибо невозможно, чтобы они были постоянными; тогда как у Него они постоянны, ибо Его вечно присутствующее сознание - само наслаждение. И именно потому, что это яркие состояния сознания, бодрствование, восприятие и мысль - самые сладкие из всех вещей. Итак, сущностное восприятие - это восприятие того, что наиболее прекрасно, ... а разум воспринимает себя, участвуя в своем собственном объекте восприятия; но это своего рода слияние обоих, которое в Божественном Разуме создает регулярное тождество между ними, так что у Бога оба (мыслитель и мысль, субъект и объект) - одно и то же. Обладая этой прерогативой, Он пребывает в энергии; а созерцание собственных совершенств - это то, что для Бога должно быть наиболее приятным и прекрасным. Именно это состояние существования в столь превосходной манере "так поражает нас, когда мы исследуем природу Бога, и чем больше мы это делаем, тем более удивительной представляется нам эта природа". Настроение Божественного существования - это сущностная энергия, и, как таковая, это жизнь, которая является самой превосходной, благословенной и вечной".⁷⁵²

Сноска 752: [\(вернуться\)](#) "Метафизика", кн. xi. гл. vii.

Теология Аристотеля может быть подытожена следующими предложениями, выбранными из книги xi. его "Метафизики": "Эта неподвижная причина движения есть

"Эта неподвижная причина движения есть необходимое существо; и в силу такой необходимости она есть все совершенное существо. Этот всепроникающий принцип пронизывает небо и всю природу. Он вечно обладает совершенным счастьем; и счастье его - в действии. Этот перводвигатель нематериален, ибо его сущность - в энергии. Это чистая мысль - мысль, мыслящая сама себя, мысль мысли. Деятельность чистого интеллекта - такова совершенная, вечная жизнь Бога. Эта первопричина изменений, это абсолютное совершенство, движет миром благодаря всеобщему стремлению к абсолютному благу, благодаря притяжению, оказываемому на него Вечным Разумом - безмятежной энергией Божественного Интеллекта".

Невозможно отрицать, что, насколько это возможно, такая концепция Божества восхитительна, достойна и справедлива. Рассматривая ее с христианской точки зрения, мы сразу же признаем, что она по сути своей несовершенна. В ней нет ясного и четкого признания Бога как Творца и правителя вселенной; он рассматривается главным образом как жизнь вселенной - интеллект, энергия - то, что придает совершенство, и совершенство, и радость всей системе вещей. Теология Аристотеля, по сути, является скорее метафизической, чем практической. Он не рассматривает Божество как морального правителя. В то время как Платон говорит о "уподоблении Богу через становление справедливым и святым", Аристотель утверждает, что "все моральные добродетели совершенно недостойны того, чтобы приписываться Богу".⁷⁵³ Он не является Богом провидения. Он пребывает в одиночестве, в высшей степени безразличен к человеческим заботам, интересам и печалям. Он не замечает отдельных людей и не вступает с ними в общение. Бог Аристотеля - это не то существо, которое удовлетворяет потребности человеческого сердца, как бы хорошо оно ни отвечало требованиям разума.

Сноска 753: [\(вернуться\)](#) "Этика", кн. x. гл. viii.

У морали нет основы в Божественной природе, нет вечного образца в совершенствах и правлении Бога, нет поддержки и помощи свыше. Теология Аристотеля предвосхищает характер

АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ ЭТИКИ.

У Аристотеля мы не находим отчетливого признания вечной и неизменной морали, абсолютного права, которое имеет свое основание в природе Бога. Платон учил, что существует "абсолютное Благо, превышающее все сущее по достоинству и силе", которое, по сути, является "причиной всякого существования и всякого знания" и которое есть Бог; что все другие вещи хороши в той мере, в какой они "причастны этому абсолютному Благу"; и что все люди настолько хороши, насколько они "похожи на Бога". Но с этой позицией Аристотель не согласен. Изложив доктрину Платона в следующих словах: "Некоторые полагали, что, помимо всех этих разнообразных благ на земле, существует некое *абсолютное благо*, которое является причиной того, что все они благи", - он переходит к критике этой идеи и завершает свой аргумент словами: "В настоящее время мы должны отказаться от этой идеи, поскольку если существует какое-то одно благо, универсальное и

общее, или трансцендентное и абсолютное, оно, очевидно, никогда не может быть реализовано или обладать человеком; тогда как нечто последнее является тем, о чем мы спрашиваем". В продолжение этих замечаний он говорит, что "возможно, знание идеи может рассматриваться некоторыми как полезное, как образец (παράδειγμα), по которому можно судить об относительном благе". Против этого он возражает, что "нет никаких следов того, чтобы искусства использовали какую-либо подобную концепцию; сапожник, плотник, врач и генерал - все они занимаются своим делом, не имея отношения к *абсолютному благу*, и нелегко понять, какую пользу им принесет его постижение".⁷⁵⁴ Благо, о котором Аристотель хотел бы узнать, - это, следовательно, *относительное благо*, поскольку знание абсолютного блага не может быть реализовано.

Сноска 754: (вернуться) "Этика", т. i. гл. vi.

Поэтому вместо того, чтобы стремиться к "трансцендентному и абсолютному благу" - фундаментальной идее права, которая может быть полезна как парадигма, по которой мы можем судить об относительном благе, он обращается исключительно к вопросу: "Что есть благо для человека" - какое благо достижимо в действии? Отождествив главное благо с конечной и совершенной целью всякого действия, великий вопрос "*Этики*" звучит так: "*В чем состоит цель человеческого действия?*" (τί ἐστὶ τὸ τῶν πρακτῶν τέλος).⁷⁵⁵

Сноска 755: (возвращение) "Этика", кн. i. гл. xiii.

Теперь цель или конечная причина подразумевает наличие интеллекта - подразумевает наличие разума, чтобы воспринимать и желать ее. Это отчетливо признает Аристотель. Поэтому естественно возникает вопрос: является ли эта цель установленной для человека высшим разумом и существует ли она для него как идея и как идеал? Может ли человек сначала интеллектуально постичь эту идею, а затем сознательно стремиться к ее осуществлению? Должен ли человек стремиться к осуществлению замыслов своего Творца? На это можно ответить, что Аристотель совсем не однозначен в вопросе о нравственном управлении Богом миром. "Моральное управление" в общепринятом ныне понимании этого термина не имеет места в системе Аристотеля, а идея "долга" едва ли признается. Он рассматривает "благо" главным образом в связи с конституцией и естественным состоянием человека. "*Оно есть*", - говорит он, - "*цель, к которой стремится природа*". Как физические вещи бессознательно стремятся к концу своего существования, так и человек стремится к благу, достижимому в жизни. Сократ отождествлял добродетель и знание, он учил, что "добродетель - это наука". Аристотель утверждал, что добродетель - это искусство, как музыка и архитектура, которое должно быть достигнуто путем упражнений. Она не является чисто интеллектуальной, это расцвет физического, ставшего этическим. Как полевой цветок, повинаясь законам своей организации, всходит, распускается и достигает своего особого совершенства, так и в душе есть инстинктивное желание (ὄρεξις), которое сначала бессознательно стремится к добру, а впоследствии к нему стремятся с полным нравственным намерением и проницательностью. Аристотель предполагает, что желания или инстинкты человека устроены таким образом, что подразумевают существование этой цели (τέλος).⁷⁵⁶ И он утверждает, что человек может реализовать ее только в сфере своих собственных функций и в соответствии с законами своей собственной природы и ее гармоничного развития.⁷⁵⁷ Таким образом, человек должен достичь блага не через обучение или совершенствование знаний, а через упражнение и привычку (ἔθος). Практикуя нравственные поступки, мы становимся добродетельными, подобно тому как, занимаясь строительством и музыкой, мы становимся архитекторами и музыкантами; ведь привычка, которая является основой нравственного характера, есть лишь плод многократно

повторяемых нравственных поступков. Таким образом, именно благодаря этим трем вещам - природе, привычке, разуму - люди становятся хорошими".

Сноска 756: (возврат) Ibid, bk. i. ch. ii.

Сноска 757: (возврат) "Этика", т. I, гл. vii.

Вопрос Аристотеля, таким образом, звучит так: "*Что является главным благом для человека как человека?* Не то, что является главным благом для него как для духовного и бессмертного существа? или что является главным благом для него как для существа, связанного с Богом и зависящего от него? И вывод, к которому он приходит, заключается в том, что это *абсолютное удовлетворение всей нашей природы* - то, что люди единодушно называют *счастьем*. Однако это счастье - не просто чувственное удовольствие. У животных оно общее с человеком, поэтому оно не может составлять счастье человека. Человеческое счастье должно выражать полноту разумного существования. А поскольку разум есть существенная деятельность, поскольку душа есть *энтелехия* тела, то счастье человека не может заключаться в простом пассивном состоянии. Поэтому оно должно заключаться в *совершенной деятельности* в добрых делах, и особенно в созерцательном мышлении⁷⁵⁸ или, по определению Аристотеля, - "*это совершенная практическая деятельность в совершенной жизни*".⁷⁵⁹ Таким образом, его концепция главного блага имеет две стороны: одну внутреннюю, ту, что существует в сознании и для него - "полная и совершенная жизнь", другую - внешнюю и практическую. Последнее, однако, является средством для первого. Эта полная и совершенная жизнь - полное удовлетворение и совершенство нашей рациональной природы. Это состояние покоя, которое является венцом всех усилий. Это реализация божественного в человеке, абсолютное и вседостаточное счастье.⁷⁶⁰ Таким образом, хороший поступок - это самоцель (*τέλειον τέλος*), поскольку он обеспечивает *совершенство* нашей природы; это то, ради чего прежде существовали наши нравственные способности, а значит, приносит внутреннее удовольствие и удовлетворение; то, в чем разум может отдохнуть и полностью согласиться; то, что можно назвать прекрасным, подходящим, почетным и совершенным.

Сноска 758: (возвращение) "Если верно утверждение, что счастье состоит в том, чтобы делать добро, то жизнь в действии должна быть наилучшей как для государства, так и для человека. Но мы не должны, как некоторые, полагать, что деятельная жизнь подразумевает отношение к другим или что активными являются только те мысли, которые касаются результатов действий; скорее мы должны считать таковыми те рассуждения и мысли, которые имеют *цель сами по себе* и ради самих себя" -- "Политика", кн. vii. гл. iii.

Сноска 759: (вернуться) "Этика", кн. I. гл. x.

Сноска 760: (вернуться) "Этика", кн. x. гл. viii.

Из того, что уже было сказано, видно, что аристотелевская концепция *добродетели* - это не соответствие абсолютному и неизменному стандарту права. Она определяется им как *соблюдение правильного среднего* (*μεσότης*) в действии - то есть правильного относительно нас самих. "Добродетель - это привычка сознательно выбирать, существующая как среднее (*μέσον*), которое относится к нам и определяется разумом, как определил бы его благоразумный человек; и это среднее между двумя пороками, один из которых состоит в избытке, другой - в недостатке; и далее, это среднее в том, что одно из них не соответствует, а другое превышает то, что правильно и в страстях, и в действиях; и что добродетель и находит, и выбирает среднее".⁷⁶¹ Совершенство действия, таким образом, состоит в том, что оно содержит правильную степень - истинное среднее между слишком большим и слишком

малым. Закон μέσότης иллюстрируется следующими примерами: Человек имеет фиксированное отношение к удовольствию и боли. По отношению к боли истинное среднее находится в том, чтобы не бояться ее и не ухаживать за ней, и это - *стойкость*. В отношении к удовольствиям истинная середина находится между жадностью и безразличием; это - *воздержанность*. Между расточительностью и скудоумием - *либеральность*, между простотой и хитростью - *благоразумие*, между страданием и злодеянием - *справедливость*. Если распространить этот закон на определенные качества характера, речи и манер, то получится портрет изящного греческого джентльмена. Таким образом, добродетель - *это пропорция, изящество, гармония, красота в действии*.

Сноска 761: (возвращение) Ibid, bk. ii. ch. vi.

Сразу видно, что у этой классификации нет прочного фундамента. Она не дает окончательного стандарта правильности. *Среднее* - это колеблющаяся линия. Она отличается в разных обстоятельствах и отношениях, в разное время и в разных местах. То среднее, что достаточно для одного человека, недостаточно для другого. Добродетель мужчины, раба и ребенка соответственно различна. Добродетелей столько, сколько обстоятельств в жизни; а поскольку люди постоянно вступают в новые отношения, в которых трудно определить правильный способ действия, отдельные добродетели не могут быть ограничены каким-либо определенным числом.

Какой бы несовершенной ни казалась этическая система Аристотеля нам, живущим в христианские времена, следует признать, что его труды изобилуют справедливыми и чистыми чувствами. Его наука этика - *это дисциплина человеческого характера, направленная на достижение человеческого счастья*. И хотя следует признать, что она направлена исключительно на улучшение человека в нынешней жизни, он стремится построить это улучшение на чистых и благородных принципах и стремится возвысить человека до наивысшего совершенства, которое он только может себе представить. "И нет большей похвалы языческой морали, чем сказать, как можно сказать об этических трудах Аристотеля, что они не содержат ничего, без чего христианин мог бы обойтись, ни одного жизненного предписания, которое не являлось бы элементом христианского характера; и что они лишь неспособны возвысить сердце и разум до предметов, для раскрытия которых нужна была Божественная мудрость."⁷⁶²

Сноска 762: (возврат) Encyclopædia Britannica, статья "Аристотель".

ГЛАВА XIII.

ФИЛОСОФЫ АФИНЫ (продолжение)

ПОСТСОКРАТОВСКАЯ ШКОЛА.

ЭПИКУР И ЗЕНОН.

После Аристотеля философия приобретает новое направление. В досократических школах, как мы видели, она была в основном философией природы; в сократической школе она

характеризовалась как философия разума; а теперь в постсократических школах она становится философией жизни - моральной философией. Вместо того чтобы стремиться к познанию реального бытия - постоянных, неизменных, вечных принципов, лежащих в основе всех явлений, - она теперь довольствовалась, главным образом, стремлением к индивидуальному счастью. Главный вопрос, который теперь обсуждался как наиболее жизненно важный, звучит так: "Каков конечный стандарт, по которому, среди всего разнообразия человеческих поступков и мнений, мы можем определить, что является правильным и хорошим в индивидуальной и общественной жизни?"

Это замечательное изменение в ходе философских исследований было вызвано, главным образом...

1-е. *Изменением обстоятельств времени.* Александрийский период сменился эпохой гражданских беспорядков и политических интриг. Различные государства Греции потеряли свою независимость и стали постепенно подчиняться иностранному игу. Передаваясь от одного господства к другому в борьбе с лейтенантами Александра, они пытались восстановить свою независимость, объединяясь в конфедерации, но были бессильны объединиться для защиты общего дела. Ахейская и Этолийская лиги были ослаблены внутренними распрями, и Спарта тщетно пыталась вернуть свои древние свободы.

Разделенные между собой, мелкие государства обращались за помощью к опасным союзникам - то к Македону, то к Египту. Таким образом, они готовились к полному уничтожению греческой свободы, которой суждено было быть погашенной Римом.⁷⁶³

Сноска 763: [\(вернуться\)](#) Прессенсе, "Религии до Христа", стр. 136-140.

В этот период безнадежного смятения и социального беспорядка все возвышенные занятия и все великие принципы были потеряны из виду и отброшены. Философское движение последовало за падением общества, и люди стали заботиться в первую очередь о своих личных интересах и безопасности. Войны за наследство почти уничтожили идею общества, и философия была направлена в основном на обеспечение личного счастья; она стала, по сути, "искусством делать себя счастливым". Печальные испытания, которым подвергся греческий ум, породили чувство усталости и безразличия, которое вскоре отразилось в философии эпохи.

2d. В связи с изменившимися обстоятельствами эпохи мы также должны принять во внимание *очевидную неспособность сократовского метода решить проблему бытия.*

Учение Аристотеля породило подозрение в несостоятельности диалектического метода и тем самым подготовило почву для возвращения к сенсуализму. Он учил, что реальное существование имеют только индивиды и что "сущность" вещей следует искать не в элементах единства и общности, не в *идее*, как учил Платон, а в элементах разнообразия и особенности. Кроме того, в противовес Платону, он учил своих учеников привязываться к ощущениям, как к источнику всякого знания. Прямым следствием этого учения стало то, что его ближайшие преемники, Дикеарх и Стратон, сознательно отбросили "бога философии", утверждая, "что божество не нужно для объяснения существования и порядка вселенной". Подстегиваемый социальным вырождением времени, характерный скептицизм греческого интеллекта вспыхивает с новой силой. Как скептицизм софистов ознаменовал завершение первого периода философии, так и скептицизм пирронизма ознаменовал завершение второго. Новый скептицизм выставил Аристотеля против Платона, как ранние скептики

выставили атомизм против доктрины элеатов. Они, естественно, заявили: "Мы долго искали, и что же мы получили? Получили ли мы хоть что-то определенное и детерминированное? Платон говорит, что да. Но Аристотель и Платон не согласны. Так не может ли наше мнение быть не хуже их? Какое разнообразие мнений было представлено за последние триста лет! Одно может быть не хуже другого, а может быть, все они одинаково неправдивы!" Тимон и Пиррон заявили, что о каждой вещи можно сказать, что она есть и что ее нет, и что, следовательно, мы должны перестать мучить себя и стремиться к *абсолютному спокойствию*, которое они называли *атараксией*. Видя, как никнет и позорится их страна, окруженная примерами пагубности и разврата, и зараженная духом самого времени, они написали такую сентенцию: "Ничто не позорно, ничто не справедливо само по себе; только законы и обычаи определяют, что есть справедливость, а что - беззаконие". Дойдя до этой крайности, ничто не может быть слишком абсурдным, и они завершают кульминацию словами: "Мы ничего не утверждаем; нет, даже не то, что мы ничего не утверждаем!"

И все же какая-то функция для "мудреца" (σοφός), несомненно, должна оставаться.

Разум был дан для какой-то цели. Философия должна иметь какую-то цель. И поскольку она не должна решать умозрительные вопросы, она должна решать практические вопросы. Разве она не может научить людей *действовать*, а не *думать*? Философ, школы, ученики выживают в мрачном потоке скептицизма.

За три века до Рождества Христова на смену перипатетической и платонической школам приходят две другие, которые наследуют их значение и в других формах и с помощью подводного течения увековечивают споры перипатетиков и платоников, а именно эпикурейцы и стоики. У Аристотеля и Платона философия охватывала в своем кругу природу, человечество и Бога; но теперь, в системах Эпикура и Зенона, моральная философия выдвигается на передний план и приобретает главное, омрачающее преобладание. Поведение в жизни - мораль - становится теперь главным предметом исследования и великой темой рассуждений.

При изучении *морали* возможны два противоположных метода исследования:

1. *Судить о качестве поступков по их РЕЗУЛЬТАТАМ.*
2. *Искать качество действий в самих действиях.*

При первом методе критерием правильности является полезность, которая в конечном счете есть *удовольствие*; при втором - предполагаемый или открытый *закон природы*. Если бы мир был совершенен, а баланс человеческих способностей не нарушен, очевидно, что обе системы давали бы одинаковые результаты. В действительности же существует тенденция к ошибкам с каждой стороны, которая получила полное развитие в противоборствующих школах эпикурейцев и стоиков, практически разделивших голоса массы образованных людей вплоть до пришествия Христа.

ЭПИКУРЕЙЦЫ.

Эпикур родился в 342 г. до н. э., а умер в 270 г. до н. э. Он купил Сад в городе и в возрасте тридцати шести лет начал преподавать философию. У платоников была своя академическая роща: аристотелики гуляли в Лицее: стоики занимали крыльцо: у эпикурейцев был свой Сад, где они вели спокойную жизнь и, кажется, имели общность благ.

Среди всех основателей античных философских школ нет ни одного, чья память была бы так почитаема учениками, как память Эпикура. В течение нескольких веков после его смерти к

его портрету относились со всеми почестями священной реликвии: его брали с собой в путешествия, его вешали в своих школах, его с благоговением хранили в своих личных покоях; день его рождения отмечался жертвоприношениями и другими религиозными, а каждый месяц в его честь устраивался особый праздник.

Так много чести было оказано памяти Эпикура, мы естественно ожидаем, что его работы должны были сохраняться с религиозной тщательностью. Он был одним из самых плодотворных древнегреческих писателей. Диоген называет его "самым объемистым писателем" и оценивает количество сочинений, написанных им, не менее чем в триста, основные из которых он перечисляет.⁷⁶⁴ Но из всего этого огромного собрания ни одна книга не дошла до нас в законченном или хотя бы самостоятельном виде. Три письма, содержащие некоторые наброски его философии, сохранились у Диогена, который также запечатлел его "Основополагающие максимы" - сорок четыре предложения, содержащие краткое изложение его этической системы. Они, а также часть его работы "О природе", найденная в прошлом веке среди греческих MSS, найденных в Геркулануме, составляют все, что уцелело после общего крушения.

Сноска 764: [\(вернуться\)](#) Диоген Лаэртский, "Жизнь философов", кн. х. гл. xvi., xvii.

Таким образом, нам остается полагаться в основном на его учеников и преемников, чтобы получить хоть какое-то общее представление о его системе. А труды самых ранних и самых близких из них исчезли.⁷⁶⁵ Единственным оригинальным авторитетом для нас является Диоген Лаэртский, который, несомненно, был эпикурейцем. Очерк об Эпикуре, приведенный в его "Жизни", очевидно, является "трудом любви". Среди всех описанных им систем античной философии нет ни одной, общий характер которой он бы так искусно и так подробно проанализировал. И даже в том, что касается частных этой системы, ничто не может быть более полным, чем рассказ Лаэртского о его физических спекуляциях. Дополнительный свет дает и философская поэма Лукреция "О природе вещей", которая была написана в защиту физической теории Эпикура. Это основные источники нашей информации.

Сноска 765: [\(вернуться\)](#) Среди геркуланских папирусов были найдены и опубликованы в Европе некоторые фрагменты сочинений Метродора, Федра, Полистрата и Филодема, которые, как говорят, бросают дополнительный свет на доктрины Эпикура. См. статью "Геркуланские папирусы" в "Эдинбургском обозрении", октябрь, 1862.

Об Эпикуре говорят, что он любил слушать рассказы о безразличии и апатии Пиррона и что в этих качествах он стремился ему подражать. Но Эпикур не был, подобно Пиррону, скептиком; напротив, он был самым властным догматиком. Ни один человек не проявлял так мало уважения к мнениям своих предшественников и так уверенно в своих собственных. Он любил хвастаться тем, что сам создал свою философию - он был "самоучкой"! Теперь "Эпикур может быть совершенно честным, говоря, что он читал очень мало и делал выводы в своем собственном уме, но, тем не менее, он был копировщиком; мало кто был более полным копировщиком".⁷⁶⁶ Его психология, несомненно, была заимствована из ионийской школы. Оттуда он вынес свою фундаментальную максиму, что "ощущения - источник всех знаний и стандарт всей истины". Его физика была скопирована у Демокрита. По мнению обоих, "атомы - первый принцип всех вещей". А в "Этике" он узнал от Аристотеля, что если абсолютное благо не является целью практической жизни, то счастье должно быть ее целью.⁷⁶⁷ Все, что является основополагающим в системе Эпикура, было заимствовано у его предшественников, и мало что можно назвать новым в его учении.

Сноска 766: [\(вернуться\)](#) Морис "Античная философия", стр. 236.

Сноска 767: (вернуться) "Этика", кн. i. гл. vi.

Главная цель философии, согласно Эпикуру, - *достижение счастливой жизни*. "Философия, - говорит он, - это сила, с помощью которой разум ведет людей к счастью". Истина - вещь относительная, переменная величина, и поэтому стремление к ней ради нее самой излишне и бесполезно. Нет такой вещи, как абсолютная, неизменная правда: ни одно действие не является по своей сути правильным или неправильным. "Мы выбираем добродетели не ради них самих, а ради удовольствия, подобно тому как мы обращаемся к мастерству врача ради здоровья".⁷⁶⁸ То, что номинально правильно в морали, то, что относительно хорошо в человеческом поведении, должно, следовательно, определяться последствиями для нас самих; то, что приятно - приятно, правильно; то, что неприятно - болезненно, неправильно. "Добродетели связаны с приятной жизнью".⁷⁶⁹ Удовольствие (ἡδονή), таким образом, является великой целью, к которой следует стремиться в человеческих действиях. "Удовольствие - главное благо, начало и конец счастливой жизни".⁷⁷⁰

Сноска 768: (вернуться) "Основные максимы", сохраненные в Диогене Лаэртции, "Жизни философов", кн. x. гл. xxx.

Сноска 769: (возврат) "Эпикур к Менесею", в Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. x. гл. xxvii.

Сноска 770: (возврат) Id., ib.

Доказательство, которое Эпикур приводит в поддержку своей доктрины, "что удовольствие - главное благо", поистине характерно. "Все животные с момента своего рождения радуются удовольствию и обижаются на боль, в силу своих природных инстинктов и без участия разума. Поэтому и мы, по собственной склонности, бежим от боли".⁽⁷⁷¹⁾ "Все люди любят удовольствие и не любят боль; они естественно избегают последнего и стремятся к первому". "Если счастье есть, мы имеем все, а когда его нет, мы делаем все, чтобы им обладать".⁷⁷² Таким образом, добродетель заключается в том, что человек сознательно делает то, что животные делают инстинктивно - то есть выбирает удовольствие и избегает боли.

Сноска 771: (вернуться) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. x. гл. xxix.

Сноска 772: (возврат) Id., ib., bk. x. ch. xxvii.

"Всякое удовольствие", по мнению Эпикура, "одинаково хорошо" и одинаково правильно. "Если бы те вещи, которые делают удовольствиями развратных людей, положили конец страхам ума и тем, которые возникают по поводу небесных тел [сверхъестественных сил], смерти и боли,... у нас не было бы повода обвинять тех, кто полностью посвящает себя удовольствиям и никогда не чувствует ни боли, ни горя (что является главным злом) ни с какой стороны".⁷⁷³ Однако, хотя все удовольствия тела, равно как и ума, равны по достоинству и одинаково хороши, они различаются по интенсивности, продолжительности и, особенно, по своим последствиям. Поэтому он делит удовольствия на два класса; и в этом, как замечает Кузен, заключается единственный элемент оригинальности в его философии. Эти два вида удовольствия таковы:

1. *Удовольствие от движения, возбуждения, энергии* (ἡδονὴ ἐν κινήσει).⁷⁷⁴ Это самое живое удовольствие; оно предполагает наибольшее развитие физических и умственных сил. "Радость и веселье видны в движении и энергии". Но это не самое продолжительное

удовольствие, и оно не самое совершенное. Оно сопровождается беспокойством; оно "приносит с собой много возмущений" и приносит горькие плоды.

Сноска 773: (вернуться) "Основные максимы", № 9, в Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. х. гл. xxxi.

Сноска 774: (возврат) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. х. гл. xxviii.

2. Второй вид удовольствия - это удовольствие от покоя, безмятежности, бесстрастия (ἡδονὴ καταστηρικὴ). Это состояние, "состояние", а не движение. Это "свобода тела от боли, а души от смятения".⁷⁷⁵ Это совершенное и несмешанное счастье - счастье Бога; и тот, кто достигнет его, "будет как бог среди людей". "Буря души прекращается, и тело и душа совершенны".

И хотя "ни одно удовольствие по своей сути не является плохим",⁷⁷⁶ благоразумие (φρόνησις), или практическая мудрость, научит нас выбирать самое высокое и совершенное счастье. Таким образом, нравственность - это применение разума к ведению жизни, а добродетель - это мудрость. Задача разума - "определять наш выбор" - учитывать продолжительность удовольствий, оценивать их последствия и рассматривать счастье всей жизни, а не наслаждение одного часа. Без мудрости люди будут выбирать сиюминутные возбуждения страсти и следовать за волнующими удовольствиями, которые сменяются болью; в результате они потеряют "спокойствие духа". "Невозможно, - говорит Эпикур, - жить приятно, не живя благоразумно, благородно и справедливо".⁷⁷⁷ Итак, разница между философом и обычным человеком заключается в том, что хотя оба стремятся к удовольствиям, первый знает, как отказаться от некоторых поблажек, которые причиняют боль и неудобства в будущем, тогда как обычный человек стремится только к сиюминутному удовольствию. Эпикур не отказывается от добродетели, но просто использует ее как средство для достижения цели, а именно - обеспечения счастья.⁷⁷⁸

Сноска 775: (возвращение) Id., ib.

Сноска 776: (возврат) "Основополагающие максимы", № 7.

Сноска 777: (возврат) Там же, № 5.

Сноска 778: (вернуться) Прессенсе, "Религии до Христа", с. 141.

Общественная мораль, как и частная, основана на пользе. Как в частной жизни ничто не является по своей сути правильным или неправильным, так и в социальной жизни ничто не является по своей сути справедливым или несправедливым. "Справедливость не имеет самостоятельного существования: она вытекает из взаимных договоров и утверждается везде, где есть взаимное обязательство предохраняться от причинения или нанесения вреда. Несправедливость не является дурной по своей сути; она имеет такой характер только потому, что к ней присоединяется страх не избежать тех, кто назначен наказывать действия, отмеченные этим характером".⁷⁷⁹ Таким образом, общество - это договор, соглашение о содействии счастью друг друга. А поскольку счастье отдельного человека в значительной степени зависит от общего счастья, суть его этической системы в ее политических аспектах сводится к тому, чтобы насаждать "наибольшее счастье наибольшего числа".

Если спросить Эпикура, что должен делать человек, когда в его непосредственных интересах нарушить общественный договор, он ответит, что, если общий интерес обеспечивается постоянным его соблюдением, нужно идти на сиюминутные жертвы ради будущего блага. Но "когда, вследствие новых обстоятельств, вещь, которая была объявлена справедливой,

больше не кажется согласной с полезностью, то вещь, которая была справедливой... перестает быть справедливой в тот момент, когда она перестает быть полезной".⁷⁸⁰ Таким образом, корысть по-прежнему является основой всякой добродетели. И если, исполняя долг, вы подвергаетесь большим страданиям, а особенно смерти, вы совершенно оправданы в нарушении любых договоров. Такова социальная мораль Эпикура.

У грубых и энергичных умов учение Эпикура неизбежно привело бы к грубейшей чувственности и преступлениям; у людей, чей темперамент был более апатичным или чьи вкусы были более чистыми, оно развило бы утонченный эгоизм - совершенный эгоизм, который Эпикур украсил названием "спокойствие ума - бесстрашие" (*ἀταραξία*).⁷⁸¹

Сноска 779: [\(вернуться\)](#) "Основные максимы", № 35, 36.

Сноска 780: [\(вернуться\)](#) Там же, № 41.

Сноска 781: [\(возврат\)](#) Вряд ли стоит обсуждать вопрос о том, намеревался ли Эпикур, сделав удовольствие эталоном права, поощрять то, что обычно называют чувственностью. Он искренне протестовал против такого неблагоприятного толкования своей доктрины: "Когда мы говорим, что удовольствие - главное благо, мы имеем в виду не удовольствия развратного человека или те, которые заключаются в чувственном наслаждении, как думают некоторые невежды, не принимающие наших мнений или толкующие их превратно; но мы имеем в виду свободу тела от боли и души от смятения" ("Эпикур к Менесею", в "Жизни" Диогена Лаэртция, кн. х. сн. xxvii.). Наиболее очевидной тенденцией этой доктрины является крайний эгоизм, а не крайняя чувственность - эгоизм, который предпочитает собственный комфорт и дело всем другим соображениям.

Относительно личного характера Эпикура мнения разделились как в древние, так и в современные времена. Некоторые называли сад "стилем". Эпикура клеймили как распутника, а название "эпикурец" почти во всех языках стало синонимом чувственности. Диоген Лаэртций отвергает все обвинения, которые бросают на моральный облик его любимого автора, и приписывает их злобности и лживости стоиков. "Самая современная критика, кажется, скорее склонна вернуться к вульгарному мнению о нем, отвергая, конечно, с полным основанием, фанатичные панегирики некоторых французских и английских писателей прошлого века. В целом мы склонны считать, что Эпикур был апатичным, благопристойным, формальным человеком, который без особого труда мог культивировать размеренный и ровный образ мыслей, который, возможно, иногда предавался чувственным удовольствиям, чтобы доказать, что он считал их законными, но в целом предпочитал, как дело вкуса, упражнения интеллекта более бурным формам саморазвлечения. И такая жизнь, как нам кажется, больше всего соответствовала бы его взглядам. Избежать суматохи, заставить поток жизни течь как можно легче - такова была цель его философии" -- Maurice's "Ancient Philosophy", p. 236.

Чтобы обеспечить этот высший вид счастья, эту чистую бесстрастность, необходимо было избавиться от всех суеверных страхов перед смертью, сверхъестественными существами и будущим возмездием.⁷⁸² Главными причинами страданий человека являются его иллюзии, суеверия и предрассудки. "То, что главным образом способствует беспокойству духа людей, - это убеждение, которое они лелеют, что звезды - существа нетленные и счастливые (*т. е.* что они боги), и что тогда наши мысли и действия противоречат воле этих высших существ; они также, будучи введены в заблуждение этими баснями, предчувствуют вечность зол, они

бояться бесчувствия смерти, как будто это может повлиять на них....". "Настоящая свобода от такого рода неприятностей состоит в освобождении от всего этого".⁷⁸³ И это освобождение должно быть обеспечено изучением философии - то есть той философии, которая объясняет все вещи на естественных или физических принципах, и исключает все сверхъестественные силы.

Сноска 782: (вернуться) Лукреций, "О природе вещей", кн. I. 1. 100-118.

Сноска 783: (возврат) Эпикур - Геродоту, в Диоген Лаэртский, "Жизни философов", стр. 453 (издание Бона).

Невежество, от которого страдает человек, двояко: (i) *Незнание внешнего мира, которое приводит к суеверию*. Все необъяснимые явления приписываются невидимым, сверхъестественным силам; часто - злым силам, которым доставляет удовольствие мучить человека; иногда - Высшей и Праведной Силе, которая награждает и наказывает людей за их доброе или злое поведение. Поэтому знание физики, особенно той физики, которую преподавал Демокрит, было необходимо, чтобы избавить людей от ложных надежд и ложных страхов.⁽⁷⁸⁴⁾ (ii.) *Незнание природы человека, его способностей, сил, источников и границ его знаний*, откуда происходят иллюзии, предрассудки и ошибки. Отсюда вытекает потребность психологии выяснить реальные основания человеческого знания, объяснить происхождение иллюзий человека, показать беспочвенность его страхов и привести его к справедливому представлению о природе и цели его существования.

Сноска 784: (вернуться) "Изучение физики более чем что-либо другое способствует спокойствию и счастью жизни" - Диоген Лаэртский, "Житие", кн. х. гл. xxiv. "Ибо таким образом получается, что *страх* сдерживает всех людей, потому что они наблюдают многие вещи, совершающиеся на земле и на небе, из которых эффекты они никоим образом не могут видеть причины, и поэтому думают, что они совершаются божественной силой. По этой причине, когда мы ясно увидим, что *ничто не может быть произведено из ничего*, мы будем иметь более точное представление о том, что мы ищем, и поймем, откуда возникает каждая отдельная вещь и как все вещи происходят без участия богов" --Лукреций, "О природе вещей", кн. I. л. 145-150.

Таким образом, физика и психология - единственные занятия, которые Эпикур допускал как "способствующие счастью человека". Стремление к истине ради нее самой было бесполезным. Диалектика, которая на *априорных* основаниях отличает истинное от ложного, хорошее от плохого, должна быть изгнана как ненужный труд, не приносящий никакого удовольствия. Теология должна быть полностью отменена, потому что она порождает суеверные страхи. Мысль о том, что Бог может знать, не одобрять, осуждать, наказывать злые поступки людей, неприятна. Физика и психология - самые полезные, потому что самые "приятные", самые "удобные" науки.

ЭПИКУРЕЙСКАЯ ФИЗИКА.

В своих физических теориях Эпикур следовал за Лейпциппом и Демокритом. Он излагает эти теории в своих письмах к Геродоту и Пифоклу, которые сохранились у Диогена Лаэртского.⁷⁸⁵ Мы будем руководствоваться в основном его собственными высказываниями, а когда его смысл будет неясен или его изложение будет неполным, мы воспользуемся более подробными

высказываниями Лукреция,⁷⁸⁶ который неизменно верен доктрине Эпикура и повсеместно считается ее лучшим излагателем.

Основополагающим принципом его философии является древняя максима - "*de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*"; но вместо того, чтобы использовать эту максиму в том смысле, в каком ее использовали Парменид, Анаксагор, Эмпедокл и другие, чтобы доказать, что должно существовать нечто самосущее и вечное, или, другими словами, "что ничто, которое когда-то не было, никогда не может само собой возникнуть", он использует ее для опровержения божественного творения и даже представляет эту максиму в измененной форме - а именно, "ничто никогда не возникает из ничего *божественным образом*";⁷⁸⁷ и из этого он делает вывод, что мир ни в коем случае не был сотворен для нас *божественной* силой.⁷⁸⁸ Природа вечна. "Вселенское целое всегда было таким, каким оно является сейчас, и всегда будет таким". "Вселенная также бесконечна, ибо то, что конечное, имеет предел, а вселенная не имеет предела".⁷⁸⁹

Сноска 785: (возврат) "Жизнь философов", кн. х.

Сноска 786: (возврат) "De Natura Rerum".

Сноска 787: (возврат) Лукреций, "О природе вещей", кн. i.

Сноска 788: (возврат) Ibid.

Сноска 789: (возврат) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. х. гл. xxiv.

Два великих принципа природы - это *вакуум* и *пленум*. Пленум - *это тело*, или материальная природа; вакуум - это *пространство*, или нематериальная природа. "Из доказательств органов чувств (которые являются нашим единственным правилом рассуждения) мы знаем, что *тела* имеют реальное существование, и из доказательств органов чувств мы делаем вывод, что вакуум имеет реальное существование; ведь если бы пространство не имело реального существования, то не было бы ничего, в чем тела могли бы двигаться, как мы видим, они действительно движутся. Добавим к этому размышлению, что ни в силу восприятия, ни в силу какой-либо аналогии, основанной на восприятии, нельзя представить себе какое-либо общее качество, свойственное всем существам, которое не было бы ни атрибутом, ни случайностью тела или вакуума."⁷⁹⁰

Из тел некоторые являются "комбинациями" - конкретными телами - а некоторые представляют собой первозданные "элементы", из которых образуются комбинации. Эти первоэлементы, из которых возникла Вселенная, - "*атомы*" (ἄτομοι). Эти атомы - "первые принципы" и "семена" всех вещей.⁷⁹¹ Они "*бесконечны по числу*" и, как следует из их названия, они "*непостижимы*", "*неизменны*" и "*неразрушимы*".⁷⁹² Поэтому материя не может быть бесконечно делимой; должна существовать точка, в которой деление заканчивается.⁷⁹³

Единственными качествами атомов являются *форма*, *величина* и *плотность*. Все остальные ощутимые качества материи - вторичные качества, такие как цвет, запах, сладость, горечь и т. д., - обязательно присущи форме. Все вторичные качества изменчивы, но первичные атомы неизменны; "ибо при растворении соединенных тел должно быть нечто *твердое* и *неразрушимое*, такого рода, что оно не изменится ни в то, что не существует, ни из того, что не существует, но изменение происходит от простого смещения частей, что является наиболее обычным случаем, или от сложения или вычитания частиц."⁷⁹⁴

Сноска 790: (вернуться) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. х. гл. xxiv.

Сноска 791: (возврат) Id., ib., bk. x. ch. xxv.

Сноска 792: (обратно) Id., ib., bk. x. ch. xxiv.

Сноска 793: (возврат) Id., ib.; Lucretius, "On the Nature of Things", bk. i. l. 616-620.

Сноска 794: (возврат) Диоген Лаэртский, "Жизнь философов", кн. x. гл. xxiv.

Атомы не все имеют одну *форму*, но различные формы, подходящие для получения различных веществ путем комбинации; некоторые из них квадратные, некоторые треугольные, некоторые гладкие и сферические, некоторые крючковатые с точками. Они также различаются по *величине* и *плотности*. Число исходных форм "неисчислимо разнообразно", но не бесконечно. "Каждое разнообразие форм содержит бесконечное количество атомов, но по этой причине не существует бесконечного количества форм; только их число не поддается исчислению".⁷⁹⁵ Утверждать, что атомы имеют любую форму, величину и плотность, означало бы "противоречить явлениям", ибо опыт учит нас, что объекты имеют конечную величину, а форма обязательно предполагает ограничение.

Сноска 795: (обратно) Id., ib.

Разнообразные первоформы входят в состав всех ощущаемых объектов, потому что ощущаемые объекты обладают различными качествами, а эти разнообразные качества могут возникнуть только в результате сочетания различных первоформ. "Земля имеет в себе первичные атомы, из которых источники, катящие прохладную *воду*, непрерывно вербуют огромное море; она имеет также атомы, из которых возникает огонь..... Более того, земля содержит атомы, из которых она может вырастить богатую *кукурузу* и веселые *рощи* для человеческих племен....". Так что "ни один предмет в природе не состоит из одного вида элементов, и все, что обладает в себе обязательно многочисленными силами и энергиями, тем самым показывает, что оно содержит более многочисленные виды первичных частиц"⁷⁹⁶ или первозданных "семян вещей".

"Атомы находятся в состоянии непрерывного *движения*" и "двигались с *одинаковой быстротой* от вечности, поскольку очевидно, что вакуум не может оказать никакого сопротивления самым тяжелым из них, так же как и самым легким". Первичное и изначальное движение всех атомов *происходит по прямым линиям в силу их собственного веса*. Вакуум отделяет все атомы один от другого на большие или меньшие расстояния, и они сохраняют свое особое движение в самых плотных веществах".⁷⁹⁷

Сноска 796: (вернуться) Лукреций, "О природе вещей", кн. I. л. 582-600.

Сноска 797: (возврат) Диоген Лаэртский, "Жизнь философов", кн. x. гл. xxiv; Лукреций, "О природе вещей", кн. i. л. 80-92.

И теперь возникает главный вопрос: как *атомы объединяются, чтобы образовать конкретные тела*? Если они движутся по прямым линиям и с одинаковой скоростью от вечности, то они никогда не смогут объединиться в конкретные субстанции. Они могут объединиться, только отклонившись от прямой линии.⁷⁹⁸ Как они отклоняются от прямой линии? Это отклонение должно быть введено *произвольно* или по какой-то *внешней причине*. А поскольку Эпикур не признает никаких причин, "кроме пространства и материи", и отвергает всякое божественное или сверхъестественное вмешательство, *новое движение* должно быть чисто произвольным. Они отклоняются *спонтанно* и по собственной воле. "Система природы сразу же предстает как *свободный агент*, освобожденный от тиранов-хозяев, чтобы делать все самостоятельно, спонтанно, без помощи богов".⁷⁹⁹ То, как Лукреций доказывает эту доктрину, является хорошим примером *petitio principii*. В противовес всему духу и тенденции эпикурейской философии он допускает, что человек обладает "свободной волей", а затем утверждает, что если человек, который есть не что иное, как скопление

атомов, может "отклоняться и изменять свои собственные движения", то первоэлементы, из которых состоит его душа, должны обладать какой-то изначальной спонтанностью. "Если все движения связаны и зависимы, и новое движение постоянно возникает из предыдущего в определенном порядке, и если первичные элементы не производят никакого начала движения, отклоняясь от прямой линии, чтобы нарушить законы судьбы, так что причина не может следовать за причиной в бесконечной последовательности, то *откуда эта свобода воли* у всех животных в мире? Откуда, говорю я, эта свобода действий, вырванная у судьбы, с помощью которой мы идем туда, куда ведет каждого из нас склонность? Откуда то, что мы сами отклоняемся в сторону и изменяем свое движение не в какое-то определенное время, не в какой-то фиксированной части пространства, а так, как подсказывает наш собственный разум? Поэтому мы неизбежно должны признать, что то же самое происходит и с семенами материи, и существует какая-то другая причина, кроме ударов и веса [сопротивления и плотности], от которой эта сила [свободного движения] в них врождена, поскольку мы видим, что *ничто не производится из ничего*".⁸⁰⁰ Помимо формы, протяженности и плотности, Эпикур обнаружил еще одно врожденное или существенное качество материи или атомов, а именно "*спонтанное*" движение.

Сноска 798: (возврат) "В какое-то время, хотя и не в фиксированное и определенное время, и в какой-то момент, хотя и не в фиксированной и определенной точке, они отклоняются от правильной линии, но только настолько, насколько можно назвать наименьшим возможным отклонением" -- Лукреций, "О природе вещей", кн. II. л. 216-222.

Сноска 799: (возвращение) Лукреций, "О природе вещей", кн. ii. 1. 1092-1096.

Сноска 800: (возврат) Id., ib., bk. ii. l. 250-290.

При небольшом "добровольном" отклонении от прямой линии атомы приходят в соприкосновение друг с другом; "они ударяются друг о друга, и в результате сотрясения возникают новые движения и новые осложнения" - "движения от высокого к низкому, от низкого к высокому, и горизонтальные движения туда и обратно, в силу этого взаимного сотрясения". Атомы, "толкаясь *по собственному желанию* в бесконечных режимах, часто собирались вместе беспорядочно, нерегулярно и без всякой цели, но в конце концов они *успешно объединились*; по крайней мере, те из них, которые были брошены вместе, внезапно стали, последовательно, началами великих вещей - земли, воздуха, моря и неба".⁸⁰¹

Сноска 801: (вернуться) Лукреций, "О природе вещей", кн. II. л. 1051-1065.

А теперь Лукреций описывает образование различных частей мира в соответствии с космогонией Эпикура. Цитируем по переводу Гуда:

Но из этой безбрежной массы материи сначала

Как небо, и земля, и океан, и солнце, и луна,

Возникли в прекрасном порядке, теперь расскажет муза.

Ибо никогда, несомненно, в результате мысли

или взаимного слияния, первозданные семена не могли

Впервые гармонизировать, или двигаться с силой точной.

Но бесчисленные толпы в бесчисленных манерах призывали,

С вечных времен, в силу внутренней тяжести
И беспрестанной отдачей, соединиться
Во всех возможностях форм,
действий и связей, и прилагать
В каждом изменении, чтобы создать...
И вот, наконец, резко поднялась грубая рама,
Который, когда он станет полom, должен стать основой
Возвышенных вещей; и откуда в итоге поднялись
Небо, земля, океан и племена разумные.

Но теперь ни солнца на огненном колесе не было видно.
Ни солнца на огненном колесе, ни звезд, украшающих полюс,
Ни небо, ни земля, ни воздух, ни океан не жили,
И ничего из перспектив, открывающихся смертному взору;
Но один огромный хаос, шумный и беспорядочный.
И все же порядок начался; части сродные
Части соединились, и восходящий мир
Постепенно развивался: его могучие члены каждый
От каждого отделились, и созрели полностью
Из семян соответствующих, чьи дикие искажают,
Воспитанные их странным разнообразием форм,
безжалостной войной нарушили их правильные пути,
Их движения, интервалы, соединения, веса,
И отголоски, и ни одно из гениальных действий

До сих пор ни семена, ни сами семена
Хотя и соединенные взаимными узами, ко
Так воздух, выделяясь, поднимался над трудящейся землей;
Тайный океан течет; и чистый огонь,
тоже тайный, к эфиру возвысился.

Но сперва семена терринные, ибо они наиболее тяжелы
И самые прочные, в тесных объятьях сцепились,
И к центру сближаясь, погрузились.
И по мере того, как узы становились все крепче и крепче.
Давили они на текущие сущности, которые воспитывали
Солнце, луну, звезды, и главную, и высокую стену небес.
Ибо те из атомов более легких состоят,
более тонкие и более плотные, чем земные.
Когда же из поры земной, с величайшей поспешностью
Устремился яркий эфир, возвышаясь высоко и стремительно.
Потоки огня, влекущие за собой.

Затем взошли основания солнца и луны,
Между землей и эфиром, в срединном воздухе.
Катятся их шары; ибо ни в том, ни в другом
Могли гармонично слиться, ибо слишком легки с землей
Чтобы опуститься на дно, и в то же время слишком тяжелы.
Чтобы лететь с эфиром в крайние сферы:
И вот они зависли между ними; *жизненно важные*
Вечно двигаясь, части огромного целого;
Как вечно движутся в человеке
Некоторые активные органы, а некоторые покоятся.⁸⁰²

Сноска 802: ([вернуться](#)) Лукреций, "О природе вещей", б. в. л. 431-498

Объяснив происхождение и причины разнообразных небесных явлений, он переходит к описанию производства растений, животных и человека:

Вновь возвращаемся мы к чистому началу мира,
Ее поля были еще жидки, и племена исследовали
Сначала она произвела на свет и доверилась ветрам.

И первый род она взрастила из зеленеющих трав,
Блестящие на каждом холме; поля в целом
Сияли зеленью, и деревья
Почувствовали глубокий импульс, и с распростертыми руками
С радостью вырвались из оков. Как пух
слетает с крылатых народов, или со зверей
щетина или шерсть, так и новорожденная земля налилась
Растения, плоды и травы. Затем, в порядке очередности,
Подняла она разумные племена, различными способами,
Различными силами, ибо не небо
Не небеса их сбросили, не океанские волны
Возникли они, земные единственные; отсюда, по справедливости, *Земля*

Притязает на имя матери, ибо одна
Вытекает из нее все, что видит взор.

И теперь она часто воспитывает разумное племя.
Ливнями и солнечным светом она вводит день.⁸⁰³
Когда же менее великие племена должны были подняться
Больше, и из более сильных, сама она новообразованная,
В цветке юности, и *Эфир* весь зрелый.⁸⁰⁴

Из этих птиц первых, разнообразных по крылу и оперенью,
Разбивали свой легкий панцирь в весеннюю пору: как весной
До сих пор кузнечик разрывает свою диковинную паутину,
И ищет, спонтанно, пищи и живительного воздуха.

Затем в ряды смертных устремились люди; для почвы,
пышущая теплом и влагой.

Так, над каждой сценой подходящей, мириады маток
Выстреливали и разрастались, к гениальному саду
Волокнами крепкими; и как в зрелый час,
Их жидкие шары смелый плод разрывал
От дыхания нетерпеливого, природа здесь преображалась
И научил ее вскрывшиеся вены
С соком молочным течь; как прекрасная
Теперь сладостным молоком истекает, Чья восторженная грудь
Первым приветствует младенца-странника, поскольку все поглощено
Воспитания, в гениальный прилив обращается.
Земля вскормила птенца, теплый эфир одел его,
И мягкий пух травы ему диван свил.⁸⁰⁵

Сноска 803: (возвращение) Доктрина "спонтанных поколений" еще более явно заявлена во второй книге. "Очевидные факты заставляют нас поверить, что животные, хотя и обладают чувством, возникают из бесчувственных атомов. Ибо вы можете наблюдать, как живые черви появляются из поганого навоза, когда земля, увлажненная неумеренными ливнями, приобретает вид гнили; и вы можете видеть, как все другие вещи изменяют себя, подобным образом, в другие вещи" -- Лукреций, "О природе вещей", кн. i. l. 867-880.

Сноска 804: (возвращение) Эфир - отец, земля - мать всего организованного бытия... -Ид., ib., bk. i. l. 250-255.

Сноска 805: (возврат) Id., ib., bk. v. l. 795-836.

Первобытным состоянием человека было состояние чистого савагизма, или, скорее, простого животного. Он бродил голым по лесу, питаясь желудями и дикими плодами, и утолял жажду у "эхо водопадов" в компании с диким зверем.

В оставшейся части книги v. Лукреций описывает, как была изобретена речь; как возникло общество и были учреждены правительства; как началась цивилизация и как религия возникла из незнания естественных причин; как были открыты искусства жизни и как возникла наука. И все это, как он старается сообщить нам, без какого-либо божественного наставления или помощи богов.

Таковы физические теории эпикурейцев. Первозданные элементы материи бесконечны, вечны и самодвижутся. После долгих веков хаотического противостояния вселенная в конце концов возникла из *бесконечного* числа атомов и *конечного* числа форм путем случайного сочетания. Растения, животные и человек спонтанно возникли из эфира и земли. Постепенно возникли языки, общество, правительства, искусства. И все это было достигнуто

просто слепыми, бессознательными силами природы, без какого-либо проектирующего, председательствующего и управляющего Разума - то есть без Бога.

Злой гений, руководивший методом Эпикура и извративший все его мыслительные процессы, совершенно очевиден. Целью его философии не было открытие истины. Он не приступает к исследованию принципов или причин, адекватных для объяснения Вселенной, с беспристрастным умом. Он повсюду развивает злобную враждебность к религии, а заявленная цель его физических теорий - избавить человеческий разум от всякого страха перед сверхъестественными силами, то есть от всякого страха перед Богом.⁽⁸⁰⁶⁾ "Явления, которые люди наблюдают на земле и на небе, когда, как это часто бывает, они озадачены страшными мыслями, наводят на их умы страх перед богами, смиряют и угнетают их до основания. Ибо незнание естественных причин заставляет их относить все вещи к власти божеств и передавать им владычество над миром; потому что в этих эффектах они никак не могут увидеть происхождения и, соответственно, полагают, что они произведены божественным влиянием."⁸⁰⁷

Сноска 806: (возвращение) "Потопчем религию ногами, чтобы победа над ней поставила нас наравне с небесами" (книга i.). См. Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. x. гл. xxiv. стр. 453,454 (издание Бона); Лукреций, "О природе вещей", кн. I. л. 54-120.

Сноска 807: (возвращение) Лукреций, "О природе вещей", кн. vi. л. 51-60.

"Изгнать эти причуды из ума" как "несовместимые с его спокойствием и противостоящие человеческому счастью" - вот цель, и, как считает Лукреций, слава эпикурейской философии. Для этого Бог должен быть помещен на бесконечное расстояние от Вселенной и представлен как безразличный ко всему, что в ней происходит. Мы "должны остерегаться заставлять Божество вмешиваться сюда, ибо это Существо мы должны полагать *свободным от всякого занятия* и совершенно счастливым"⁸⁰⁸ - то есть абсолютно бесстрастным. Бог не создавал мир и не управляет им. В его строении нет никаких признаков замысла или разума, и "таковы недостатки, которыми он поражен, что он не может быть произведением Божественной силы".⁸⁰⁹

Таким образом, Эпикур - несомненный атеист. Он не признавал Бога ни в каком рациональном смысле. Правда, он *исповедовал* веру в богов, но, очевидно, в весьма двусмысленной форме и исключительно для того, чтобы избежать народного осуждения. "Они не чистые духи, ибо в атомной теории нет духа; они не тела, ибо где же тела, которые мы могли бы назвать богами? В этом смущении Эпикур, вынужденный признать, что человечество верит в существование богов, обращается к старой теории Демокрита, то есть к снам. Как во сне существуют образы, которые действуют на нас и определяют приятные или болезненные ощущения, не исходя из внешних тел, так и боги - это образы, подобные снам, но более великие, имеющие человеческий облик; образы, не являющиеся в точности телами, но и не лишенные материальности, которые являются чем угодно, но которые, в общем, должны быть признаны, поскольку человеческий род верит в богов и поскольку универсальность религиозного чувства - это факт, который требует причины".⁸¹⁰

Сноска 808: (вернуться) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. x. гл. xxv.; Лукреций, "О природе вещей", кн. i. л. 55-60.

Сноска 809: (возврат) Лукреций, "О природе вещей", кн. v. l. 195-200.

Сноска 810: (возврат) Кузин "Лекции по истории философии", т. i. с. 431.

Нет необходимости высказывать какие-либо критические замечания по поводу рассуждений Эпикура. Один факт, очевидно, должен был предстать перед мысленным взором размышляющего читателя. Он начинает с атомов, имеющих форму, величину и плотность, и пытается построить вселенную; но он вынужден постоянно вводить в дополнение к ним "безымянное нечто", которое "остаётся в тайне", чтобы помочь ему в объяснении явлений.⁸¹¹ Он заставляет жизнь возникать из мертвой материи, чувство - из бессмысленных атомов, сознание - из бессознательного, разум - из неразумного, без адекватной причины, и тем самым нарушает фундаментальный принцип, с которого он начинает, "что ничто не может возникнуть из ничего".

Сноска 811: [\(вернуться\)](#) Как, например, Лукреций, "О природе вещей", кн. iii. л. 260-290.

ЭПИКУРЕЙСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ.

В системе Эпикура душа считается телесной или материальной, как и тело; вместе они образуют одну природу или субстанцию. Душа состоит из атомов, очень мелких, гладких и круглых, соединенных с венами, внутренностями и нервами или распространяющихся по ним. Субстанцию души нельзя рассматривать как простую и бесструктурную; ее составными частями являются *аура*, тепло и воздух. Однако, даже по мнению Эпикура, их недостаточно для возникновения *ощущений*; они не способны порождать разумные побуждения, например, вращать какие-либо мысли в уме. "К ним, следовательно, должна быть обязательно добавлена некая четвертая природа, или субстанция, которая совершенно не имеет названия; это субстанция, однако, не существует ничего более активного или более тонкого, и нет ничего более существенного, состоящего из маленьких и гладких элементарных частиц; и именно эта субстанция впервые распределяет разумные движения по членам".⁸¹²

Сноска 812: [\(вернуться\)](#) Id., ib., bk. iii. l. 237-250.

Эпикур прилагает большие усилия, чтобы доказать, что душа материальна; и нельзя отрицать, что он приводит свои аргументы с большим мастерством. Современный материализм, возможно, добавил дополнительные иллюстрации, но не привнес новых линий доказательства. Оружие заимствовано из старого арсенала, и владеет им не более искусно, чем сам Эпикур, I. Душа и тело действуют и реагируют друг на друга; а взаимная реакция может происходить только между веществами сходной природы. "Такие эффекты могут быть произведены только *прикосновением*, а прикосновение не может происходить без *тела*".⁽⁸¹³⁾
^{2.} Ум производится вместе с телом, он растет вместе с ним и стареет одновременно с ним.⁽⁸¹⁴⁾
^{3.} Разум болеет вместе с телом, "он теряет свои способности по материальным причинам, как опьянение, или от сильных ударов; а иногда, в результате тяжелой летаргии, погружается в глубокий вечный сон".⁽⁸¹⁵⁾
^{4.} Ум, как и тело, исцеляется лекарствами, что доказывает, что он существует только как смертная субстанция.⁽⁸¹⁶⁾
^{5.} Ум не всегда и не в одно и то же время остается *целым и невредимым*, одни способности угасают раньше других, "субстанция души поэтому разделена". На всех этих основаниях душа должна считаться смертной; она растворяется вместе с телом и не имеет сознательного существования после смерти".

Сноска 813: [\(возврат\)](#) Лукреций, "О природе вещей", кн. III. л. 138-168.

Сноска 814: [\(возврат\)](#) : Id., ib., bk. iii. l. 444-460.

Сноска 815: [\(возврат\)](#) : Id., ib., bk. iii. l. 438-490.

Сноска 816: [\(возврат\)](#) Id., ib., bk. iii. l. 500-520.

Такова природа души, и поскольку она материальна, все ее знания должны быть получены из ощущений. Знаменитая доктрина восприятия, которой учил Эпикур, основана на этой предпосылке, что душа телесна. "εἰδῶλα ἀπόρροιαί - образы, *simulacra rerum* и т. д., подобно пелликулам, постоянно отлетают от предметов; и эти материальные "подобия", распространяясь повсюду в воздухе, доставляются к воспринимающим органам". Эти образы вещей, соприкасаясь с органами чувств, вызывают *ощущения* (αἴσθησις). Ощущение может рассматриваться как в отношении его объекта, так и в отношении того, кто его испытывает. Что касается того, кто его испытывает, то это просто пассивная привязанность, приятное или неприятное чувство, страсть или сентимент (τὸ πάθος). Но с ощущением неразрывно связано некоторое знание о предмете, который возбуждает ощущение; именно по этой причине Эпикур обозначил тесную связь этих двух явлений, дав им аналогичные названия. Поскольку второе явление связано с первым, он называет его ἐπαίσθησις-*восприятием*. Это ощущение, рассматриваемое особенно в отношении его объекта - репрезентативного *ощущения*, или "разумной идеи" современной философии. Именно из восприятия мы черпаем наши общие идеи путем своего рода пролепсиса (πρόληψις) - предвосхищения или закладывания в причину того, что подразумевается в ощущении. Теперь все ощущения одинаково истинны в той мере, в какой они являются ощущениями, и ошибка возникает из ложных рассуждений о свидетельствах чувства. Все знания чисто относительны и условны, и не существует такой вещи, как необходимая и абсолютная истина.

Таким образом, система Эпикура - это система чистого материализма, но не материализма, вытекающего, как логическое следствие, из тщательного и непредвзятого изучения всех явлений разума. Он открыто заявляет, что его цель - избавить людей от страха смерти и избавить их от всяких опасений относительно будущего возмездия. "Если бы люди знали, что существует определенный предел их страданий, они могли бы в какой-то мере противостоять религиозным вымыслам и угрозам поэтов; но теперь, поскольку мы должны бояться вечного наказания после смерти, у нас нет способа, нет средств противостоять им".⁸¹⁷ Чтобы освободить людей от "этих ужасов разума", их нужно научить, "что душа смертна и растворяется вместе с телом" - что "смерть для нас ничто, ибо то, что растворяется, лишено ощущений, а то, что лишено ощущений, для нас ничто".⁸¹⁸ Начиная с твердой решимости доказать, что

"Смерть - ничто, и ничто после смерти".

он не позволит никаким психическим явлениям навести его на мысль о бесплотной духовной субстанции. Материя в любой форме, известной Эпикуру, признается недостаточной для объяснения ощущений и мыслей; необходимо *предположить* "безымянное нечто". Но не может ли "тот принцип, который *полностью скрыт и остается в тайне*"⁸¹⁹ - и о котором даже Эпикур ничего не знает - быть духовным, *нематериальным* принципом? Если уж на то пошло, его можно с таким же успехом назвать *духом*, как и материей. Не могут ли *ощущения* и *познание* быть результатом союза материи и духа; а если так, то не являются ли их взаимные привязанности, их общие симпатии необходимыми условиями ощущений и познания в настоящей жизни? Взаимное отношение между телом и разумом проявляется во всех психических явлениях. Определенная пропорция в этом отношении называется психическим здоровьем. Отклонение от нее называется болезнью. Эта пропорция - ни в коем случае не равновесие, а идеальное приспособление тела, без ущерба для его целостности, к целям разума. А если это так, то все аргументы материализма рушатся.

Сноска 817: (возврат) Лукреций, "О природе вещей", кн. I. л. 100-118.

Сноска 818: (возврат) Диоген Лаэртский, Максим 2, в "Жизни философов", кн. х. гл. xxxi.

Сноска 819: (возврат) Лукреций, "О природе вещей", кн. iii. л. 275-280.

Заключительная часть третьей книги, в которой Лукреций рассуждает о *смерти*, представляет собой скорбную картину состояния языческого разума до того, как христианство "полностью открыло жизнь и бессмертие". Оно приходит к нам, как голос из могилы двух тысяч лет, чтобы доказать, что они были "без надежды". Чтобы избавиться от страха перед будущим возмездием, они готовы были пожертвовать надеждой на бессмертную жизнь. Чтобы погасить чувство вины, они уничтожат душу. Единственный способ, которым Лукреций может утешить человека в преддверии смерти, - это напомнить ему, что он *избежит бедствий жизни*.

"Но дом твой родной не встретит тебя больше!

Не будет больше лучшей из жен, любимых младенцев,

Которые спешат навстречу тебе, стремясь ухватить

Поцелуй нежный, пробудивший тайную душу твою,

Никогда больше не спеши! И рука твоя,

с подвигами, охраняющими благо твоей страны!

О скорбная, скорбная судьба!" - воскликнут друзья твои!

"Один завистливый час этих бесценных радостей

Ограбит тебя навеки!" - Но они не добавляют,

"Он лишает тебя и всякого желанья радости"...

Истина, произнесенная однажды, освободит разум

От всех страхов и бед. "Ты в безопасности

Сон смерти защищает тебя *и предохраняет*

От всех несметных бед смертной жизни!

Пока мы, увы, священную урну

В которой хранится твой прах, будем неустанно плакать,

И время не уничтожит вечную скорбь, которую мы испытываем!

Что же есть смерть, если смерть - это просто покой,

И тишина лишь в мирной могиле...

Что так омрачает жизнь человека?"⁸²⁰

Сноска 820: (вернуться) Лукреций, "О природе вещей", кн. III. л. 906-926.

Это все утешение, которое может предложить эпикурейство; и если "несчастный все еще оплакивает приближение смерти", она обращается к нему "суровым голосом": "Гнусный трус! "Гнусный трус! вытри глаза...

Отсюда, с твоими хнычущими печалью, и уходи!"

Очевидно, что подобная философская система оскорбляет самые чистые и благородные чувства человечества и, по сути, сама себя осуждает. Она была порождена эгоизмом и социальным вырождением и могла сохраниться только в эпоху разврата, потому что насаждала законность чувственности и безнаказанность несправедливости. Его существование именно в этот период греческой истории убедительно иллюстрирует истину, что атеизм - это болезнь сердца, а не головы. Он стремится освободить человека от необходимости следовать собственным наклонностям, избавив его от веры в Божественное начало и бессмертную жизнь и тем самым освободив его от всякой ответственности и будущего возмездия. Но он не понял, что самым эффективным образом уничтожил всю реальную свободу, все истинное благородство и превратил человека в ничтожного раба.

СТОИЦИЗМ.

Стоическая школа была основана Зеноном из Китиума, который процветал до 290 года до нашей эры. Он преподавал в Стоа Поэциле, или Расписном крыльце, и его ученики получили от него название стоиков. Зенон сменил Клеанф (260 г. до н. э.), а Клеанфа - Хрисипп (240 г. до н. э.), чей энергичный интеллект придал стоической философии единство и завершенность. Сообщается, что он сказал Клеанфу: "Дай мне твои доктрины, а я найду демонстрации".⁸²¹

Сноска 821: [\(вернуться\)](#) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. vii.

Ни одно из сочинений ранних стоиков, кроме "Гимна Юпитеру" Клеанфа, не сохранилось. Мы в основном обязаны Диогену Лаэртию⁸²² и Цицерону⁸²³ за понимание их системы. Гимн Клеанфа проливает свет на их теологию, а их моральные принципы представлены во "Фрагментах" Эпиктета и "Жизни и размышлениях" Марка Аврелия.

Сноска 822: [\(возврат\)](#) "Жизнь философов", кн. vii.

Сноска 823: [\(возврат\)](#) "De Fm." и "De Natura Deorum".

Философия стоиков, как и эпикурейцев, была в основном философией жизни, то есть *моральной* философией. Однако способ, которым они подходили к изучению морали, и принципы, на которых они основывали мораль, существенно отличались.

Главная цель Эпикура заключалась в том, чтобы сделать течение жизни как можно более комфортным, без отвлекающих мыслей о прошлом и тревожных видений будущего. Поэтому он исходит из основополагающего принципа: истинная философия жизни заключается в том, чтобы наслаждаться собой, а цель существования - быть счастливым. Все, что в убеждениях и поведении человека направлено на обеспечение счастья, - *правильно*; все, что пробуждает беспокойство, опасения или страх, - *неправильно*. И поскольку идея о Божественном Творце и управляющем вселенной, а также вера в будущую жизнь и воздаяние - это неудобные мысли, вызывающие суеверный страх, их следует отвергнуть. Физика и психология Эпикура, таким образом, являются естественным следствием его морали.

Зенон, очевидно, был более серьезным, серьезным и вдумчивым человеком. Он лелеял более благородный идеал жизни, чем предположение, что "человек должен добровольно делать то, что животное делает инстинктивно - избегать боли и искать удовольствия". Поэтому он стремится выяснить, не существует ли некоего "принципа природы" или закона природы, определяющего правильность человеческих действий, - не существует ли некоего света, при свете которого, созерцая действие, мы можем сразу же высказать мнение о его внутренней *правильности* или *неправильности*. Это, по его мнению, он нашел в *универсальном разуме*, который создал, пронизывает и оживляет вселенную, а также является светом и жизнью человеческой души. Главным благом, по его признанию, является жизнь в соответствии с природой; что означает жить в соответствии с добродетелью, ибо природа ведет нас к этому Ибо все наши индивидуальные натуры являются частью всеобщей природы; поэтому главное благо - жить так, чтобы соответствовать своей собственной природе и всеобщей природе; не делать ничего из того, что запрещает общий закон человечества (всеобщая совесть нашей расы). *Этот общий закон тождественен ПРАВИЛЬНОМУ РАЗУМУ, который пронизывает все вещи, будучи одним и тем же с Юпитером (Ζεύς), который является регулятором и главным управляющим всех существующих вещей.*⁸²⁴ Таким образом, основа этической системы стоиков заложена в их натурфилософии - физиологии и психологии. Поэтому, если мы хотим понять логическую связь и единство стоицизма, мы должны следовать порядку их мыслей - то есть, мы должны начать с их

Сноска 824: (обратно) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. liii.

ФИЗИОЛОГИЯ.

Диоген Лаэртций рассказывает, что стоики считали, "что во вселенной есть два общих принципа: *пассивный* принцип (τὸ πᾶσхов), который есть материя, бытие без какого-либо отличительного качества, и *активный* принцип (τὸ ποιοῦν), который есть причина, существующая в пассивном, то есть Бог. Ибо Он, будучи вечным и существуя во всей материи, творит все вещи".⁸²⁵ Этот божественный разум, действуя на материю, порождает необходимые и неизменные законы, управляющие материей, - законы, которые стоики называли λόγοι στερματικοί - порождающими причинами или причинами вещей. Законы мира, как и вечная причина, необходимы и неизменны; отсюда εἰ μαρμένη - Судьба стоиков, которая также является одним из имен Божества.⁸²⁶ Но под Судьбой стоики понимали не слепую бессознательную необходимость; это скорее высшая причина во вселенной. "Судьба (εἰμαρμένη) - это связанная (εἰρομένη) причина вещей, или причина, согласно которой регулируется мир."⁸²⁷

Сноска 825: (возвращение) Id., ib., bk. vii. ch. lxviii.

Сноска 826: (возврат) "Они учат, что Бог един, и что его называют Умом, и Судьбой, и Юпитером."--Id., ib., bk. vii. ch. lxviii.

Сноска 827: (вернуться) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", т. Vii, гл. lxiv.

Эти два принципа, однако, не рассматриваются стоиками как имеющие отдельное, самостоятельное и независимое существование. Одно из них - субстанция (οὐσία), другое - качество (ποιός). Первоматерия - это пассивное основание всего сущего, первоначальный субстрат для Божественной деятельности. Божественный Разум - это активная или формирующая энергия, которая обитает внутри первичной материи и по сути своей едина с ней. Поэтому стоики рассматривали все бытие как сводимое, в конечном счете, к *одной субстанции*, которую со стороны ее пассивности и способности к изменению они называли

hyle (ὑλη);⁸²⁸ а со стороны ее неизменной энергии и неизменного порядка они называли Богом. Телесный мир - физическая природа - является "своеобразным проявлением" Бога, порожденным из его собственной субстанции и через определенные периоды поглощаемым им самим. Таким образом, Бог, рассматриваемый в эволюции своей силы, есть природа. А природа, привязанная к своему имманентному принципу, называется Богом.⁸²⁹ Основополагающей доктриной стоиков был духовный, идеальный, интеллектуальный пантеизм, правильная формула которого гласит: "Все вещи - это Бог, но Бог - это не все вещи".

Сноска 828: (возвращение) Или "материя". Много заблуждений возникло из-за смешения интеллектуальной ὑλη Аристотеля и стоиков с грубой физической "материей" современного физика. Под "материей" мы теперь понимаем то, что телесно, осязаемо, чувственно; тогда как под ὑλη Аристотель и стоики (которые заимствовали у него этот термин) понимали то, что бесплотно, неосязаемо и непостижимо для чувства, - "неизвестное нечто", которое обязательно должно быть *предположено* как условие существования вещей. *Формальная* причина у Аристотеля - это "субстанция и сущность" - первичная природа вещей, от которой зависят все их свойства. *Материальная* причина - это "материя или предмет", через который проявляется первичная природа. К сожалению, термин "материальный" вводит современного мыслителя в заблуждение. Он рискует принять *гилею* Аристотеля за нечто чувственное и физическое, в то время как это интеллектуальный принцип, чье присутствие подразумевается в любой физической вещи. Он отличен от *тела* и не обладает ни одним из тех свойств, которые мы привыкли приписывать материи. Тело, телесность, - это результат соединения "*hyle*" и "*form*". Таким образом, Стобей излагает учение Аристотеля: Форма сама по себе, отдельно от материи (ὑλη), *бесплотна*; так и материя сама по себе, отдельно от формы, не есть *тело*. Но для того, чтобы составить субстанцию тела, необходимо совместное присутствие обеих субстанций - материи и формы. Таким образом, каждая индивидуальная субстанция представляет собой совокупность материи и формы - σίνολον.

Стоики учили, что Бог *един* (Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. lxviii.); что он *вечен* и *бессмертен* (кн. vii. гл. lxxii.); поэтому он не может быть телесным, ибо "тело *бесконечно, делимо и тленно*" (кн. vii. гл. lxxvii.). "Все части мира *тленны*, ибо они изменяются одна в другую; поэтому мир *тленен*" (bk. vii. ch. lxx.). Божество, таким образом, не отождествляется стоиками с миром абсолютно. Он пронизывает все вещи, создает и растворяет все вещи, и, следовательно, *он больше*, чем все вещи. Мир конечен, Бог бесконечен.

Сноска 829: (вернуться) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. lxx.

Швеглер утверждает, что в физике стоики в большинстве своем следовали Гераклиту и особенно "проводили в жизнь положение о том, что ничего бесплотного не существует; все вещи по сути своей *телесны*". Пантеизм Зенона, таким образом, является "*материалистическим*".⁸³⁰ Это не совсем верное представление о взглядах ранних стоиков, и оно не может быть подтверждено справедливым толкованием их учения. Они говорят, что принципы и элементы отличаются друг от друга. Принципы не имеют порождения или начала и не имеют конца; элементы же могут быть уничтожены. Также, что элементы имеют тела и формы, *а принципы не имеют ни тел, ни форм*.⁸³¹ Принципы, таким образом, *бесплотны*. Кроме того, Цицерон говорит нам, что они учили, что всеобщая гармония мира проистекает из того, что все вещи "содержатся в одном *Божественном Духе*"⁸³², а также, что разум в

человеке - "не что иное, как часть *Божественного Духа*, влитая в человеческое тело".⁸³³ Таким образом, кажется очевидным, что стоики проводили различие между тленными *элементами* (огонь, воздух, земля, вода) и нетленными *принципами*, с помощью которых и из которых элементы были порождены, а также между телесными и нетленными субстанциями.

Сноска 830: (Возвращение) Schwegler's "History of Philosophy", p. 140.

Сноска 831: (возврат) Диоген Лаэртский, "Жизнь философов", кн. vii. гл. lxviii.

Сноска 832: (возврат) "De Natura Deorum", bk. ii. ch. xiii.

Сноска 833: (возврат) Ibid, bk. ii. ch. xxxi.

При внимательном изучении фрагментарных остатков ранних стоиков нам кажется, что мы улавливаем проблески теории, которой придерживаются некоторые современные пантеисты: материальные элементы, "имеющие тело и форму", являются жизненной трансформацией божественной субстанции; а силы природы - "порождающие причины или основания вещей" (λόγοι σπερματικοί) - представляют собой сознательную трансмутацию божественной энергии. На эту теорию более чем намекают следующие отрывки, которые мы слегка переставляем из того порядка, в котором они стоят у Диогена Лаэртского, не меняя их смысла. "Они учат, что божество в начале было само по себе"...., что "прежде всего он создал четыре элемента: огонь, воду, воздух и землю". "Огонь - самый высокий, и он называется эфир, в котором, прежде всего, возникла сфера, в которой находятся неподвижные звезды...; затем воздух; затем вода; и осадок, как бы, всех, это земля, которая находится в центре всего остального". "Он превратил в воду всю субстанцию, которая пронизывала воздух; и как семя содержится в продукте, так и Он, будучи семенным принципом мира, оставался во влаге, делая материю пригодной для того, чтобы быть использованной Им самим в производстве вещей, которые должны были прийти после."⁸³⁴ Таким образом, Божество извлекает вселенную из себя, преобразуя божественную субстанцию в тело и форму. "Бог - это существо определенного качества, имеющее для своего особого проявления универсальную субстанцию. Он - существо нетленное, никогда не имевшее порождения, создатель того расположения и порядка, который мы видим; в определенные периоды времени он *вбирает в себя всю субстанцию и затем воспроизводит ее из себя*".⁸³⁵ И теперь, в последнем анализе, кажется, что все вещи сводятся к силе. Бог и мир - это *сила и ее проявление*, и в конечном счете они едины. "Это отождествление Бога и мира, согласно которому стоики рассматривали все формирование вселенной как лишь период в развитии Бога, делает их остальную доктрину относительно мира очень простой. Каждая вещь в мире, казалось, была пронизана Божественной жизнью и рассматривалась как истечение этой самой совершенной жизни по определенным каналам, пока она не вернется, по необходимому кругу, обратно в себя."⁸³⁶

Сноска 834: (возвращение) Диоген Лаэртский, "Жизнь философов", кн. vii. гл. lxviii, lxix.

Сноска 835: (возврат) Id., ib., bk. vii. ch. lxx.

Сноска 836: (возврат) Schwegler's "History of Philosophy", p. 141.

Бог стоиков - это, однако, не просто жизненный принцип, одушевляющий природу, но *разумный* принцип, управляющий природой; и, прежде всего, *моральный* принцип, управляющий человеческим родом. "Бог - живое существо, бессмертное, разумное, совершенное и интеллектуальное в своем счастье, не восприимчивое ни к какому злу, предвидящее мир и все, что в мире".⁸³⁷ Он также является милостивым Провидением, которое заботится как об отдельном человеке, так и обо всем в целом; и он является автором

естественного закона, который повелевает добро и запрещает зло. "Он создал людей для того, чтобы они были счастливы; как и подобает его отеческой заботе о нас, он поместил наше добро и зло в те вещи, которые находятся в нашей собственной власти". ⁸³⁸Провидение и отцовство Бога поразительно представлены в "Гимне Клеанфа" Юпитеру.

Сноска 837: (возврат) Диоген Лаэртский, "Жизнь философов", кн. vii. гл. lxxii.

Сноска 838: (возврат) Марк Аврелий, кн. III, гл. xxiv.

Славнейшая из бессмертных Сил!

О ты, многоименный! таинственный Джов:

Навеки всемогущий! Источник природы!

Ты управляешь всеми вещами в их упорядоченном течении!

Все слава тебе! С тех пор, как, невинный в вине,

И смертные существа могут обращаться к твоему имени;

Ибо все, что дышит и по земле ползает,

Эхом твоим отраженным рождаются.

Тебя я воспевать буду, силу твою навеки воспевать:

Вселенная, что вращает этот шар,

Двигается туда, куда направляет твое пластичное влияние,

И, податливая, подчиняется богу, чья рука верховодит.

Молнии - твои служители гнева;

Двурогий и вечно живой огонь;

В твоих непобедимых руках они сияют,

И от вспышки дрожит вся природа.

Так, громовержец, ты притягиваешь творение

К одному огромному, неизбежному закону:

И, с разнообразной массой дышащих душ,

Твоя сила смешана, и дух твой катится.

Грозный гений творенья! Все вещи склоняются

пред тобою: вселенский монарх ты!

Ничто не совершается без твоего мудрого контроля,

На земле, или на море, или вокруг бесплотного полюса,

Только когда нечестивцы, в безумии своем ослепленные,
Действуют над глупостями бессмысленного ума,
Ты обуздал чрезмерность; путаница, на твой взгляд,
Движенья регулярны; нелюбовная сцена ярка.
Рука твоя, отделяя добро от зла, приводит
К единой гармонии раздор вещей.
Один вечный закон все еще связывает все,
Хотя душа грешника избегает его, сопротивляется ему.
Несчастные! Пока они стремятся к сверкающему призу.
Закон Божий ускользает от их ушей и глаз.
Жизнь, значит, добродетель, если бы они повиновались;
Но от главного жизненного блага они уклоняются в сторону.
Теперь тяжкие труды славы разжигают грудь;
Теперь жадность жаждет, не чувствуя стыда;
Теперь лень не дает им покоя в сладострастии,
И сладостные удовольствия тела ублажают.
С нетерпением спешат они в пропасть,
И вся их душа сосредоточена на грехе.
Но, о, великий Джов, кем дано все благо!
Обитатель молний и облаков небесных!
Спаси от страшной ошибки заблудшее человечество!
Отец! Рассеять эти тени разума!
Дай им познать чистый и праведный закон Твой;
Где справедливость Твоя управляет всем под землей.
Так почитается знание пути Твоего,
Пусть люди воздадут честь Тебе;
И прославят твои могучие дела,
Как подобает смертным устам воспевать:
Ни люди, ни небесные силы не могут быть блаженнее,
Чем когда их песни о законе твоём и о тебе.⁸³⁹

Сноска 839: ([вернуться](#)) Версия сэра К. А. Элтона, опубликованная в "Образцах древних поэтов" под редакцией Уильяма Питерса, А. М., Крайст-Черч, Оксфорд.

ПСИХОЛОГИЯ.

Как в мире есть два принципа, пассивный и активный, так и в понимании есть два элемента: пассивный - *ощущение*, и активный - *разум*.

Всякое познание начинается с явлений ощущения (αἴσθησις). Это порождает в душе образ (φαντασία), который соответствует внешнему объекту и который Хрисипп считал модификацией ума (ἀλλοίωσις).⁸⁴⁰

С чувственностью связана мысль - способность к общим идеям - ὀρθὸς λόγος, или правый разум, как высшая сила и путеводный свет человечества. Этот активный принцип имеет божественное происхождение, "часть или частица Божественности".

Сноска 840: ([вернуться](#)) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. xxxiv.

Этот "правый разум", или "общий разум", является источником и критерием всей истины; "ибо все наши индивидуальные природы являются частями универсальной природы", и, следовательно, все веления "общего разума" "тождественны тому правому разуму, который пронизывает все вещи, будучи одним и тем же с Юпитером, который является регулятором и главным управляющим всех вещей".

Поэтому основополагающим канонem логики стоиков было то, что "то, что кажется всем, в это следует верить, ибо оно постигается разумом, который является общим и божественным".

Нет необходимости отмечать, что стоики были вынуждены в силу своей физиологической теории отрицать бессмертие души. Некоторые из них, по-видимому, допускали, что она может на какое-то время пережить смерть тела, но ее конечным предназначением является поглощение в Божественной сущности. Она должна вернуться к своему первоисточнику.

ЭТИКА.

Если разум является великим организующим и контролирующим законом вселенной, то жить в соответствии с разумом - великий практический закон жизни. Соответственно, основополагающая этическая максима стоиков гласит: "Живи в согласии с природой - то есть с разумом, или волей универсального правителя и управляющего всеми вещами".⁸⁴¹ Таким образом, главным благом (εὐδαιμονία) является соответствие действий человека разуму - то есть воле Бога, "ибо ничто не может быть сделано хорошо без обращения к Богу".⁸⁴²

Сноска 841: ([Возвращение](#)) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. liii.

Сноска 842: ([возврат](#)) Марк Аврелий, кн. III. § II.

Очевидно, что эта доктрина должна привести к социальной морали и юриспруденции, прямо противоположным эпикурейским. Если мы должны делать то, что хорошо, то есть то, что разумно, невзирая на все последствия, то справедливость должна осуществляться не ради приятных или полезных результатов, которые из нее вытекают, а в силу ее внутреннего совершенства. Справедливость является благом не по закону человека, а по закону Бога. Наивысшее наслаждение - поступать правильно; "именно это является добродетелью

счастливого человека и совершенным счастьем жизни, когда каждая вещь делается в соответствии с гармонией гения каждого человека с волей Всеобщего Правителя и Управляющего всеми вещами".⁸⁴³ Все, что мешает чисто рациональному существованию, должно быть отброшено; удовольствия и боли тела должны быть презираемы. Победить эмоции, страдания, страсти; дать полное превосходство разуму; обрести мужество, нравственную энергию, великодушие, постоянство - значит реализовать истинную мужественность, а может быть, "стать богоподобными; ибо в них есть нечто, что является, так сказать, богом"⁽⁸⁴⁴⁾.

Возвышенный героизм стоической школы хорошо выражен в мужественной заповеди "Ἀεχού" - *стойкость* - терпение. "Терпи горести, порожденные ожесточенной борьбой между страстями, поддерживай все зло, которое пошлет тебе судьба - клевету, предательство, нищету, изгнание, кандалы, саму смерть". У Эпиктета и Марка Аврелия этот дух, кажется, поднимается почти до величия христианского смирения. "Осмелюсь поднять глаза к Богу и сказать: "Используй меня в будущем для того, что Тебе угодно". Я согласен и единомысленен с Тобой, равнодушен ко всему. Веди меня туда, куда Тебе угодно. Позволь мне играть ту роль, которую Ты пожелаешь, - общественного или частного человека, богача или нищего".⁽⁸⁴⁵⁾ "Проявляй те качества, - говорит Марк Аврелий, - которые Бог вложил в тебя: искренность, серьезность, выносливость к труду, отвращение к удовольствиям, довольство своей долей и немногими вещами, благожелательность, откровенность, нелюбовь к излишествам, свободу от мелочности, великодушие".⁸⁴⁶

Сноска 843: (Возвращение) Диоген Лаэртций, "Жизнь философов", кн. vii. гл. liii.

Сноска 844: (возврат) Id., ib., bk. vii. ch. xlv.

Сноска 845: (возврат) Арриан, "Diss. Epict.", bk. ii. ch. xviii.

Сноска 846: (возврат) "Я прочитал сегодня часть "Размышлений Марка Антония" [Аврелия]. Какой странный император! И какой странный язычник! Благодарение Богу за все блага, которыми он наслаждался! В частности, за добрые вдохновения и за то, что он дважды открывал ему во сне вещие сны, благодаря которым он излечивался от (иначе) неизлечимых недугов. Я не сомневаюсь, что это один из "многих", которые придут с востока и запада и сядут с Авраамом, Исааком и Иаковом", в то время как "дети Царства" - номинальные христиане - будут "закрыты"" -- "Journal" Уэсли, vol. i, p. 353.

В условиях страшного морального вырождения императорского Рима стоицизм стал прибежищем всех благородных духов. Но, несмотря на всю свою суровость и кажущуюся победу над чувствами, он не принес настоящей свободы и мира. "Стоическая мораль, строго говоря, - это, в сущности, лишь рабская мораль, превосходная у Эпиктета; восхитительная, но бесполезная для мира у Марка Аврелия". Гордость занимает место настоящего бескорыстия. Она стоит в надменном величии и одинокой изоляции, запятнанная неизлечимым эгоизмом. Удрученная своим метафизическим бессилием, которое лишает Бога всякой индивидуальности, а человека - всякой надежды на бессмертие; потерпев поражение в борьбе за чистоту души, она погружается в отчаяние и часто кончает жизнь самоубийством, как в случае двух ее первых лидеров, Зенона и Клеанфа, и двух римлян, Катона и Сенеки. "Таким образом, философия - это лишь ученичество смерти, а не жизни; она ведет к смерти своим образом, *апатией* и *атараксией*".⁸⁴⁷

Сноска 847: (возвращение) Кузин "Лекции по истории философии", т. I. с. 439.

ГЛАВА XIV.

ПРОПЕДЕВТИЧЕСКИЙ КАБИНЕТ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ.

"Философия до пришествия Господа была необходима грекам для праведности, а теперь она оказалась полезной для благочестия, будучи в какой-то мере предварительной дисциплиной (προπαιδεία τις οὔσα) для тех, кто пожинает плоды веры через демонстрацию. Возможно, мы можем сказать, что она была дана грекам с этой особой целью; ведь философия была для греков тем же, чем Закон был для иудеев, - "учителем, чтобы привести их ко Христу"". - КЛЕМЕНС АЛЕКСАНДРИН.

Философия, говорит Кузен, - это попытка *размышления*, попытка человеческого разума развить в систематической и логической форме то, что смутно проявлялось в спонтанной мысли веков, и каким-то образом объяснить себе свои исконные и инстинктивные убеждения. Можно также добавить, что это попытка человеческого разума достичь истины и уверенности на чисто рациональных основаниях, не контролируемых традиционными авторитетами. Возвышенная эпоха греческой философии была, по сути, независимой попыткой человеческого разума решить великие проблемы существования, познания и долга. Это была попытка объяснить феноменальную историю вселенной, истолковать фундаментальные идеи и законы человеческого разума, понять высказывания совести и установить, какая конечная и высшая реальность лежит в основе мира явлений, мысли и нравственного чувства.⁸⁴⁸ И именно это составляет для нас ее особую ценность: то, что она была, насколько это возможно, результатом простого разума; или, если в какой-то момент Вера утверждала свой авторитет, различие четко обозначено: Если это исследование было проведено полно, честно и логично, мы вправе предположить, что результаты, достигнутые этим усилием спекулятивной мысли, должны гармонировать с позитивными высказываниями Божественного Логоса - Вечного Разума, чьи откровения забальзамированы и переданы нам в Слове Божьем. Если признать великую истину о том, что человек - "*потомство Божие*" и как таковой "*образ и слава Божия*", которую одинаково утверждают Павел и поэты-философы Тарса и Мисии, то можно ожидать, что разум человека будет иметь определенную корреляцию с Божественным разумом. Разум человека - это *шеф-повар* Божественного искусства. Он создается по образцу, который дает Божественная природа. "Сотворим человека по образу *нашему*, по подобию *нашему*". Этот образ состоит из ἐπίγνωσις - знания; δίκαιοσύνη - справедливости; и ὁσιότης - благожелательности. Это не просто *способность* знать, быть справедливым и благодетельным; это *фактическое* знание, справедливость и благожелательность. Оно предполагает, во-первых, что основополагающие идеи истинного, справедливого и доброго связаны с человеческим разумом; во-вторых, что исконное стремление разума направлено на реализацию этих идей в каждом умственном состоянии и в каждой форме человеческой деятельности; в-третьих, что существует конституционная симпатия разума к идеям истины, праведности и добра, поскольку они обитают в разуме Бога. И хотя человек сейчас пал, в его сердце все еще сохраняются какие-то остатки его первоизданной природы. В нем все еще есть ощущение божественного, религиозная склонность, "чувство к Богу" и стремление вернуться к Нему. В разуме все еще есть идеи, которые в своем естественном и логическом развитии заставляют его признать Бога. В его совести есть чувство долга, обязанности и ответственности перед Высшей силой - "закон разума", которому противостоят развращенные страсти и аппетиты -

"закон в членах". Еще существует естественная, конституционная симпатия разума к закону Божьему - "он радуется этому закону" и соглашается, "что он хорош", но над ним довлеют и препятствуют ему страсти. Человек, даже не возрожденный, "желает делать то, что хорошо", но "как исполнить то, что хорошо, он не находит", и в агонии своей души он восклицает: "О, несчастный человек, что я есть, кто избавит меня!"⁸⁴⁹

Сноска 848: (возвращение) Платон стремился также достичь высшей реальности, лежащей в основе всех эстетических чувств, - высшей красоты и высшего блага.

Сноска 849: (обратно) Римляне, гл. vii.

Автор природы - это также и Автор откровения. Вечный Отец Вечного Сына, который является великим посредником всех прямых сообщений Бога нашей расе - открывателем Бога, - также является "Отцом духов всякой плоти". То божественное дыхание, которое впервые сделало человека "душой живой", то "вдохновение Всемогущего, дающее человеку разумение" и до сих пор "научающее его знанию", исходит от того же Духа, который вдохновляет пророков и провидцев ветхозаветной Церкви, а также апостолов и учителей новой. Этот "истинный свет, освещающий всякого человека, приходящего в мир", сиял на ум Анаксагора, Сократа и Платона, а также на ум Авраама и Рахав, Корнилия и сир-финикиянки, а в более высокой форме и с более ясным и богатым сиянием - на ум Моисея, Исаии, Павла и Иоанна. Поэтому не стоит удивляться, если в учении Сократа и Платона мы найдем поразительную гармонию чувств и даже форм выражения с некоторыми частями христианского откровения. Никакая недалёковидная ревность не должна ставить под сомнение честность наших суждений, если в рассуждениях Платона мы уловим проблески мира идей, не похожего на тот, который раскрывает христианство, и услышим слова, не знакомые тем, кто говорил, будучи движим Святым Духом.

Если, таким образом, существует некая взаимосвязь между Божественным и человеческим разумом и если свет, озаряющий все умы в христианских и языческих странах, - это один и тот же "истинный свет", хотя и различающийся по степени яркости, то вполне естественно и разумно ожидать некоторой связи и некоторого соответствия между открытиями философии и откровениями Священных Оракулов.

Хотя христианство, по общему признанию, является чем-то, что выше разума и природы, - чем-то, сообщенным свыше, а значит, в полном смысле сверхъестественным и сверхчеловеческим, - тем не менее оно должно быть связано с разумом и природой, с их историческим развитием; иначе оно вообще не могло бы действовать на человека. "Мы не знаем ни одного динамического воздействия, духовного или естественного, без динамической реакции". Материя может двигаться только под действием сил и в соответствии с законами, поскольку она обладает свойствами, которые соотносятся с этими силами и законами. И разум не может быть определен извне к какой-либо конкретной форме познания, если у него нет способностей к восприятию и представлению, которые управляются едиными законами. Если человек должен быть наставлен словесным откровением, он должен быть, по крайней мере, способен к восприятию божественного общения - должен обладать способностью к формированию сверхчувственных концепций, и между разумом, который учит, и разумом, который учится, должна существовать некоторая изначальная общность мыслей и идей. Откровение от невидимого Бога - Существа, "Которого никто никогда не видел и не может видеть" чувственным оком, - не будет иметь сродства и силы воздействовать и просвещать существо, не имеющее предчувствия невидимой Силы, с которой оно каким-то образом связано. Откровенный закон, провозглашенный невидимой и совершенно неизвестной Силой, не имел бы никакой

принудительной силы, если бы у человека не было ни представления о праве, ни чувства долга, ни чувства обязательства перед Высшим Существом. Поэтому, если религиозному обучению не предшествует врожденное сознание Бога и обязательства перед Богом, как действующая предрасположенность, откровению не на что будет воздействовать. Некоторая связь между разумом, который спланировал вселенную и выразил свои мысли в числовых отношениях и архетипических формах, отображенных в ней, и разумом человека, с его идеями формы и числа, пропорции и гармонии, обязательно предполагается в утверждении Павла, что "невидимое Божие от создания видно". Природа для нас не могла бы быть символом Божественной мысли, если бы не существовало соотношения между разумом человека и разумом Бога. Всякое откровение, действительно, предполагает некоторую общность природы, некоторое сродство мыслей, некоторую корреляцию идей между разумом, сообщающим духовное знание, и разумом, которому это сообщение дается. Приближаясь к человеку, оно должно пройти по местности, уже занятой человеком; оно должно использовать уже использованные фразы и принимать формы мышления, уже знакомые человеку. Она должна обращаться к некоторым идеям, настроениям и чувствам, уже присущим человеку. Если религия - это великая цель и предназначение человека, то природа человека должна быть создана для религии. Религия по своей сути - это общение, связь с Богом. Но ни одно существо не может быть приобщено к этому общению, "кроме того, которое по своей конституции связано с Богом в понятиях, допускающих соответствие". Интеллект должен быть предложен его интеллекту, чувства - его чувствам, разум - его разуму, мысль - его мысли. В человеческом разуме должны быть заложены некоторые фундаментальные идеи и определения, основанные на том факте, что истинная цель и предназначение человека - религия, чтобы, когда эта высшая сфера жизни и действия будет представлена человеку внешним словесным откровением, между внутренней идеей и определением и внешним откровением была признанная гармония. Мы не можем сомневаться в том, что такая связь между человеческой природой и разумом, а также христианством существует. Мы видим свидетельства этого в постоянном стремлении человечества достичь более полного и ясного постижения той Высшей Силы, которая сознательно приближается к человеческой мысли, и в историческом развитии человечества к тем высшим формам мысли и существования, которые требуют откровения для своего завершения. Эта изначальная способность и это историческое развитие, несомненно, подготовили почву для принятия христианства.

Христианство, таким образом, должно иметь некоторую связь с разумом человека, а также должно иметь некоторое отношение к прогрессивному развитию человеческой мысли в эпохи, предшествовавшие пришествию Христа. Христианство не ворвалось в мир внезапно, как новое начало, совершенно не связанное с прошлым и лишенное всякого сочувствия и контакта с настоящим. Оно шло по линиям мысли, которые были заложены веками подготовки; оно облекалось в формы речи, которые были вылеплены веками образования, и присваивало себе моральную и интеллектуальную культуру, которая была достигнута долгими периодами жесточайшей дисциплины. По сути, это было завершением всей нравственной и религиозной истории мира.

Откровение новых истин, представленных в совершенно новых формах мышления и речи, противоречило бы своим целям и, практически, не было бы откровением вообще. Божественный свет, проходя через такую среду, был бы затемнен и затуманен. Линза, через которую должны проходить небесные лучи, должна быть сначала подготовлена и отполирована. Интеллектуальный глаз должен быть постепенно приучен к свету. Поэтому все откровения были *постепенными*, начинаясь в младенчестве нашей расы с образов и символов, обращенных к чувству, и продвигаясь, по мере образования расы, к абстрактным

понятиям и духовным идеям. Первые сообщения патриархам всегда сопровождались какими-то внешними, чувственными проявлениями; часто они совершались через некую сверхъестественную личность в человеческом облике. Впоследствии, по мере того как человеческое мышление приобщалось к Божественной идее, Бог использовал человека как свой орган и передавал божественное знание как внутренний и духовный дар. Таким образом, теистическая концепция древнейших времен была более или менее антропоморфной, в пророческую эпоху она, несомненно, была более духовной. Образование габраистской, Моисеевой и пророческой эпох постепенно развило более чистый теизм и подготовило иудейский ум к этому возвышенному провозглашению нашего Господа: "Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться духом". Веками иудеи поклонялись в Самарии и Иерусалиме, и неизбежной тенденцией мысли было локализовать Божественное присутствие; но постепенное удаление из этих мест всех видимых признаков присутствия Иеговы подготовило путь для ясного заявления Спасителя, что "ни на горе сей в Самарии, ни в Иерусалиме не будут поклоняться Отцу", исключая все другие места на земле; настоящим храмом живого Бога теперь является сердце человека. *Святость* Божья была слишком возвышенной идеей, чтобы человеческая мысль могла ее сразу понять. Свет невыразимой Божьей чистоты был слишком ярким и ослепительным, чтобы сразу же вспыхнуть в человеческих глазах. Поэтому он проявлялся постепенно. Избрание избранного семени в роду Авраама для более близкого приближения к Богу, чем все остальное языческое человечество; провозглашение Декалога на Синае среди внушающих благоговение чудес; выделение одного колена для священнического служения, которое было посвящено и очищено особым образом для служения в скинии; освящение первосвященника жертвой и люстрацией, прежде чем он осмелился войти в "самое святое место" - в чертог присутствия Иеговы: а затем прямое и ясное учение пророков - все это были шаги вперед, с помощью которых еврейский разум поднимался к более ясному пониманию святости Бога, нечистоты человека, отдаленности человека от Бога и необходимости Посредничества.

Идеи *Искупления* и *Спасения* - искупления, оправдания, помилования, усыновления и возрождения - уникальны и *уникальны*. Прежде чем эти понятия могли быть представлены во всей полноте и зрелости христианской системы, необходимо было получить культуру и образование на протяжении веков Моисеева ритуализма, с его жертвенной системой, правами очищения, священническим отпущением грехов и семьей Бога.⁸⁵⁰ Само искупление, как экономика, является развитием и, следовательно, имеет свою историю - историю, которая началась в первом Эдеме и завершится во втором Эдеме возрожденного мира. Она была заложена в первом обетовании, постепенно разворачивалась в последовательных типах и пророчествах, получила более полное развитие в жизни, изречениях и страданиях Сына Божьего, и ее созревший плод предстает перед взором веры в завершающих живописных образах великого Апокалипсиса Иоанна. "Иудаизм не был дан как совершенная религия. Каким бы ни было его превосходство над окружающими формами поклонения, оно все же было лишь временной формой. Сознание того, что это была подготовительная, а не определенная диспенсация, очевидно во всем. Она указывает на цель вне себя, предполагает более великую мысль, чем любая другая; ее слава как раз и состоит в том, что она постоянно устремлена в славное будущее, которому суждено превзойти ее."⁸⁵¹

Сноска 850: (возвращение) Римляне, IX 4-6.

Сноска 851: (возврат) Прессенсе, "Религии до Христа", стр. 202.

Таким образом, определения, которые благодаря Искуплению выпали на долю истории, как справедливо замечает Ницш, подчиняются освобождающему закону *постепенного прогресса*.⁸⁵² Христианству предшествовали века подготовки, в которые мы имеем

постепенное развитие религиозных фраз и идей, форм социальной жизни и интеллектуальной культуры, а также национальных и политических институтов, наиболее благоприятных для его появления и распространения; и "в полноте времени" - зрелости и соответствии эпохе - "Бог послал в мир Сына Своего".

Сноска 852: (Возвращение) "Система доктрины", с. 73.

Эта работа по подготовке не ограничивалась только иудаизмом. Божественный план искупления охватывает всю расу; его положения разработаны с учетом потребностей всей расы; и поэтому мы должны верить, что вся история расы до прихода Искупителя находилась под божественным наблюдением и была направлена к великому центру истории нашего мира. Поэтому греческая философия и греческая цивилизация должны занимать определенное место в Божественном плане истории, и они должны стоять в важной связи с христианством. Тот, Кто "определил время существования каждого народа и установил географические границы его обитания, чтобы он мог искать Господа", не мог не помнить о греческом народе и его величайшем веке философии. "Отец духов всякой плоти" не мог не заботиться о моральном и духовном благополучии своих детей. Он был так же глубоко заинтересован в афинянинах, как и в иудее. Он - Бог как язычников, так и иудеев. Его нежные милости - над всеми Его делами. Если древнееврейская раса была избрана быть проводником Его провидения в одной особой области, и если еврейская теократия была одним из великих инструментов подготовительной дисциплины, то только потому, что через них Бог намеревался благословить все народы земли. И, конечно же, никто не возьмет на себя смелость утверждать, что цивилизация и интеллектуальная культура, уступавшая древнееврейской, а в некоторых аспектах даже опережавшая ее, не была определена и контролируема Божественным Провидением и не была подчинена образованию и развитию всей расы. Грандиозные результаты древнееврейской цивилизации были присвоены и ассимилированы христианством и сохранились до наших дней. И никто не может отрицать, что то же самое можно сказать и о греческой цивилизации. Благодаря своего рода исторической подготовке языческий мир был готов к приему Христа, как почва готовится к приему семени, и в значительной степени созрели драгоценные плоды знания, истины и праведности, которые были собраны, присвоены и оживлены спустившейся с небес жизнью христианства.

Главные отличительные черты цивилизации греков поразительно очевидны и могут быть легко представлены. Высокое совершенство интеллекта и воображения, проявляющееся в различных формах искусства, поэзии, литературы и философии. Замечательная свобода и активность тела и ума, развитая в торговле и колонизации, в военных достижениях и в тонкой диалектике. Поразительная любовь к прекрасному, проявляющаяся в их скульптуре и архитектуре, в свободной музыке прозаических чисел, в изящном движении и мере их поэзии. Быстрота восприятия, достоинство поведения, изысканность вкуса, тонкость нравственного чувства и высокая степень благоговения перед божественным в природе и человечестве. И, в целом, зрелая и всепроникающая культура, которая сделала Афины синонимом всего самого великого и лучшего в гении человека; так что литература в свои самые цветущие периоды вновь зажгла свой факел у ее алтарей, а искусство обратилось к эпохе Перикла за своими чистейшими образцами.⁸⁵³ Все это входит в саму идею греческой цивилизации. Мы не можем противиться убеждению, что Божественным провидением она была подчинена цели искупления; она подготовила путь для распространения Евангелия и способствовала этому.

Сноска 853: (обратно) В знаменитом письме лорда Броуэма к отцу историка Маколея по поводу образования последнего читаем: "Если он хочет стать великим

оратором, он должен сразу же отправиться к источнику и ознакомиться с каждым из великих ораторов Демосфена. Я знаю по опыту, что в наше время (пусть и плохое) ничто не имеет такого успеха, как то, что было сформировано по греческим образцам. Я использую плохие иллюстрации, рассказывая о своем собственном опыте, но уверяю вас, что и в судах, и в парламенте, и даже перед толпой я никогда не делал так много игры (чтобы использовать очень современное выражение), как когда я почти переводил с греческого. Я сочинил перорацию своей речи для королевы в лордах, читая и повторяя Демосфена в течение трех или четырех недель".

Его подчиненность этой великой цели видна в склонности греков к торговле и колонизации. Их умственная активность сопровождалась большой физической свободой передвижения. Они проявляли врожденную склонность к широкой эмиграции. "Не стремясь к всеобщему завоеванию, они развили (если можно употребить это слово) замечательную католичность характера и необыкновенную способность адаптироваться к тем, кого они называли варварами. В этом отношении они сильно отличались от египтян, чья незапамятная цивилизация была ограничена длинной долиной, простиравшейся от катаракты до устья Нила. С другой стороны, эллинские племена, хотя и презирали чужеземцев, никогда не отказывались посещать их и заводить с ними знакомства. В самый ранний период, когда история позволяет нам обнаружить их, мы видим, как они передвигаются на своих кораблях по берегам и островам родных морей; за три или четыре века до христианской эры Малая Азия, дальше которой персам не разрешалось продвигаться, была окаймлена греческими колониями; а нижняя Италия, когда Римская республика только начинала осознавать свою силу, получила название Греции. Во все эти места они несли свое искусство и литературу, свою философию, мифологию и развлечения..... Они постепенно занимали место финикийцев в империи Средиземноморья. Правда, они были менее меркантильны, чем те древние первооткрыватели. Их путешествия были не такими долгими. Но их влияние на общую цивилизацию было более значительным и постоянным. Самые ранние идеи научной навигации и географии принадлежат грекам. Более поздние греческие путешественники, Павсаний и Страбон, являются нашими лучшими источниками информации о топографии путешествий святого Павла.

"Имея перед собой такое представление об эллинском характере, мы готовы оценить огромные результаты завоеваний Александра. Он взял сети греческой цивилизации, которые в беспорядке лежали на краю азиатского берега, и разбросал их по всем странам, через которые он прошел в своих замечательных походах. Восток и Запад внезапно объединились. Разрозненные племена были объединены под общим управлением. Были построены новые города как центры политической жизни. Были открыты новые линии коммуникаций как каналы коммерческой деятельности. Новая культура проникла за горные хребты Писидии и Ликаонии. Тигр и Евфрат стали греческими реками. Афинский язык звучал в еврейских колониях Вавилонии, а греческий Вавилон был построен завоевателем в Египте и назван его именем.

"Империя Александра распалась, но последствия его походов и политики не прекратились. Влияние этих новых элементов общественной жизни скорее усилилось, поскольку они стали действовать самостоятельно в рамках отдельных царств. Наше внимание особенно обращено на две монархические линии, которые произошли от полководцев Александра - Птолемеев, или греческих царей Египта, и Селевкидов, или греческих царей Сирии. Их столицы, Александрия и Антиохия, стали столичными центрами коммерческой и цивилизованной жизни на Востоке".⁸⁵⁴ Антиохия на протяжении многих веков была домом

науки и философии. Здесь смешивались и взаимно изменялись религиозные взгляды Востока и Запада. Здесь языческий разум обнаружил, что появилась новая религия, и было дано новое откровение.⁸⁵⁵ В Александрии все народы были приглашены обмениваться своими товарами и, с равной свободой, своими мнениями. Здесь встречались представители всех религий. "Рядом с храмом Юпитера возвышался беломраморный храм Сераписа, а неподалеку стояла иудейская синагога". Александрийская библиотека содержала все сокровища античной культуры и даже копию еврейского Писания.

Сноска 854: (Возвращение) Конибир и Хаусон, "Жизнь и послания святого Павла", т. I. стр. 8-10.

Сноска 855: (возвращение) Деяния, xi. 26.

Распространение греческого языка было одной из самых важных услуг, которые города Антиохия и Александрия оказали христианству. Греческий язык тесно связан со всей системой христианской доктрины.

Этот язык, который по симметрии строения, по гибкости и широте выражения, по точности и четкости, по изяществу и элегантности превосходит все другие языки, стал языком богословия. Следующим по важности после вдохновения, передающего сверхчеловеческую мысль, должно быть постепенное развитие языка, в который эта мысль может облечься. То развитие, в результате которого греческий язык стал адекватным проводником Божественной мысли, совершенным средством зрелого откровения истины, содержащегося в христианских Писаниях, должно рассматриваться как предмет Божественного провидения. Христианство ждало этого развития, и оно дождалось христианства. "Греческий язык стал для христианина чем-то большим, чем он был для римлянина или иудея. Родным языком Игнатия в Антиохии был тот, на котором Филон писал свои трактаты в Александрии и на котором Цицерон говорил в Афинах. Трудно в нескольких словах выразить то важное отношение, которое Александрия, особенно Александрия, должна была иметь ко всей христианской церкви". В этом городе Ветхий Завет был переведен на греческий язык; там усердно изучали труды Платона; там Филон, еврей-платоник, стремился соединить в одну систему учения ветхозаветной теологии и диалектические рассуждения Платона. Нумений учится у Филона, Плотин - у Нумения, и экстаз Плотина - это развитие интуиции Филона. Таким образом, был выработан *богословский язык*, насыщенный фразами различных школ и пригодный для того, чтобы донести духовное откровение христианских идей до всего мира. "Не случайно Новый Завет был написан на греческом языке, языке, который лучше всего может выразить самые высокие мысли и самые достойные чувства ума и сердца и который приспособлен быть инструментом образования для всех народов; не случайно и то, что составление этих книг и обнародование Евангелий было отложено до тех пор, пока наставления нашего Господа и труды его апостолов не могли быть выражены на диалекте [Афин и] Александрии."⁸⁵⁶ Это следует приписать предвидению Того, Кто в истории народов и цивилизаций "творит все по совету воли Своей".

Сноска 856: (вернуться) Conybeare and Howson, "Life and Epistles of St. Paul", vol. i. p. 10.

Доктрина лучших филологов гласит, что язык - это *рост*. Постепенно, совместными усилиями сменяющих друг друга поколений, он был доведен до совершенства, которым мы так восхищаемся в идиомах Библии, поэзии Гомера, Данте и Шекспира, а также в прозаических сочинениях Демосфена, Цицерона, Джонсона и Маколея. Материальный или корневой элемент языка мог быть продуктом умственного инстинкта или, возможно, непосредственным даром Бога через откровение; но формальный элемент должен был быть

созданием мысли и результатом рационального сочетания. Язык - это воплощение мысли; следовательно, рост языка, его изобилие, понимание и полнота должны зависеть от энергичности и активности мысли и приобретения общих идей. Таким образом, язык - это лучший показатель интеллектуального прогресса, лучший стандарт интеллектуальных достижений эпохи или нации. Язык варварских племен чрезвычайно прост и скуден; скудость общих терминов ясно указывает на отсутствие всяких попыток классификации и всякого умозрительного мышления. В то время как язык образованных народов характеризуется большой полнотой и обилием терминов, особенно тех, которые выражают общие понятия и абстрактные идеи. Таким образом, вся грамматика, вся филология, вся научная номенклатура являются, по сути, *психологическими отложениями*, которые регистрируют прогрессивное развитие человеческой мысли и знаний в мире разума, как геологические пласты свидетельствуют о прогрессивном развитии материального мира. "Язык, - говорит Тренч, - это ископаемая поэзия, ископаемая история" и, добавим мы, ископаемая философия. Многие слова - это концентрированная поэма. Запись великих социальных и национальных революций забальзамирована в одном термине.⁸⁵⁷ А история целой эпохи философской мысли иногда сгущается и запечатлевается в одном нетленном слове.⁸⁵⁸

Сноска 857: (возврат) См. Тренч "Об изучении слов", стр. 20, где в качестве иллюстрации приводится слово "откровенный".

Сноска 858: (возврат) Например, κόσμος пифагорейцев, εἰδη платоников и ἀταραξία стоиков.

Если, таким образом, язык - это творение мысли, разумное одеяние, в которое она облачается и становится, так сказать, воплощением, если совершенство и эффективность языка зависят от зрелости и ясности мысли, то мы приходим к выводу о замечательной адекватности и пригодности греческого языка быть проводником Божественной мысли, что удивительная адекватность и пригодность греческого языка быть проводником Божественной мысли, средством наиболее совершенного откровения Бога людям, может быть объяснена только при условии, что века философской мысли, которые в Греции предшествовали появлению христианства, находились под непосредственным наблюдением провидения и, в некоторой степени, освещались Духом Божиим.

Поэтому греческая философия должна была выполнить пропедевтическую функцию для христианства. "Как Евреям было поручено сохранить и передать небесный элемент монотеистической религии, так и грекам было предписано, чтобы все семена человеческой культуры раскрылись в прекрасной гармонии, а затем христианство, сняв противопоставление между божественным и человеческим, должно было объединить оба в одно и показать, как необходимо, чтобы оба сотрудничали, чтобы подготовить появление себя и раскрытие того, что оно содержит".⁸⁵⁹ В период греческой философии, предшествовавший пришествию Христа, человеческий разум, раскрываясь снизу, стремился к познанию божественных вещей, которое дается свыше. Он ощущал в себе глубокое сознание Бога - спорадическое откровение Того, "Кто недалек от каждого из нас", - имманентную мысль о том Существе, "в Котором мы живем, движемся и существуем", и стремился путем анализа и определения достичь более четкого и логичного понимания. Сердце человека было возбуждено "чувством к Богу" - стремлением к более ясному ощущению божественного, и оно боролось за достижение, путем абстракции или экстаза, более непосредственного единения с Богом. Человек осознавал настоящую обязанность подчиняться воле великого Высшего, и он стремился более четко истолковать высказывания совести о том, что такое долг. Он испытывал чувство греха и вины и старался успокоить свою

совесть искупительными жертвами, а также избавить себя от власти греха с помощью интеллектуальной культуры и нравственной дисциплины. И, конечно, ни у кого из тех, кто хоть немного знаком с историей этой интересной эпохи в развитии человечества, не хватит смелости утверждать, что не было сделано ни одного шага в правильном направлении, ни одного продвижения к далекой цели человеческих желаний и надежд. Язык, философия, идеалы нравственной красоты и совершенства, благородная жизнь и благороднейшие высказывания людей, вошедших в историю как представители греческой цивилизации, свидетельствуют о том, что их благородные устремления и усилия не закончились бесславным провалом и полным поражением. Правда, они сильно отставали от реализации даже своих собственных нравственных идеалов и с болью осознавали свою моральную слабость, как это бывает даже в христианские времена. Они поняли, что ни интеллектуальными абстракциями, ни экстазом чувств они не могут поднять себя до живого, осознанного общения с Богом. Чувство вины не снималось ни искуплениями, ни покаяниями, ни молитвами. И в то время как одни культивировали гордое безразличие, стоическую апатию, а другие опускались до эпикурейской легкости и удовольствий, было благородное число тех, кто с возрастающим рвением жаждал и надеялся на живого Искупителя, личного Посредника, который должен "встать между Богом и человеком и возложить руку Свою на обоих". Христос стал в каком-то смутном сознании "Желанием народов", а нравственный закон стал даже для грека и иудея "школьным учителем, чтобы привести их к Нему".

Сноска 859: (обратно) "Церковная история" Неандера, т. i. с. 4.

Прибытие Павла в Афины в конце этого блестящего периода греческой философии теперь приобретает более глубокий интерес и значение. Это была великая кульминация в жизни человечества - эпоха в нравственной и религиозной истории мира. Оно ознаменовало собой завершение периодической диспенсации и открыло новую эру в том удивительном движении, через которое всепобеждающее Провидение ведет человеческий род. Как пришествие Сына Божьего в Иудею в самый разгар событий - "полнота времени" - стало завершением иудейской диспенсации и событием, к которому иудейский век был подготовительной дисциплиной, так и приход христианского учителя в Афины в лице "апостола язычников" стал *terminus ad quem*, к которому стремились все этапы прошлой истории философской мысли и к которому они готовились. Христианство было принесено в Афины и вступило в контакт с греческой философией в момент ее истощения - в тот момент, когда после долгих веков неустанных усилий она осознала свою слабость и сравнительную несостоятельность и в отчаянии отказалась от многих вопросов. Таким образом, греческая философия заняла свое место в плане Божественного провидения. У нее была миссия перед миром; теперь эта миссия была выполнена. Если она заложила в афинском разуме хоть какое-то основание, на котором христианская система могла бы насадить свои высшие истины, если она подняла в более ясный свет сознания хоть одну из тех *идей*, заложенных в человеческом разуме, которые имеют отношение к христианской истине, если она полнее раскрыла желания и инстинкты человеческого сердца или если она достигла хоть малейшего знания вечной истины и непреложного права, на этом христианство поставило свой *штамп*. И в тех местах, где человеческий разум осознавал свою неэффективность и вынужден был свою слабость и несостоятельность, христианство проливал лучезарный и убедительный свет.

Поэтому Павел в своем обращении к афинянам полностью признает подготовительную роль греческой религии и греческой философии. Он начинает со слов о том, что сделанные им наблюдения позволили ему засвидетельствовать, что афиняне действительно во всех

отношениях "богобоязненный народ"; что Бог, которого они знали так несовершенно, что называли Его "Неведомым", но которому "они поклонялись", был Богом, которому он поклонялся, и теперь он более полно возвестит им об этом. Он уверяет их, что их прошлая история и нынешнее географическое положение были предметом Божественного предвидения и определения. "Он заранее определил времена существования каждого народа и установил географические границы их обитания", и все это с тем особым умыслом, чтобы они "искали", "чувствовали" и "находили Господа", Который никогда не был далек ни от одного из них. Он признает, что их поэты-философы поднялись до высокого понимания "Отцовства Божьего", ибо они учили, что "все мы - Его потомство"; и, похоже, он чувствовал, что, утверждая общее братство нашей расы, он затронет аккорд сочувствия в самой высокой школе языческой философии. Таким образом, он "осознал, что Дух Божий простерся над лицом язычества и развивает духовный элемент в сердце даже естественного человека". Он чувствует, что в этих человеческих принципах есть слабые намеки на божественное, и ищет их более четкого очертания в фигуре того благодатного Учителя, более высокого и святого, чем человек, которого он созерцал в своем воображении и которого он собирался представить им".⁸⁶⁰

Сноска 860: (вернуться) Merivale's "Conversion of the Roman Empire", p. 78.

Эту функцию античной философии отчетливо признают многие из величайших Отцов, такие как Юстин, Климент, Ориген, Августин и Феодорит. Иустин Мученик верил, что луч Божественного Логоса озарил разум язычника, и что человеческая душа инстинктивно обратилась к Богу, как растение обращается к солнцу. "Каждый род человеческий участвовал в Слове. И те, кто жил со Словом, были христианами, даже если их считали безбожниками; как, например, среди греков Сократ и Гераклит и им подобные".⁸⁶¹ Климент учил, что "философия до пришествия Господа была необходима грекам для праведности, а теперь она оказалась полезной для благочестия, являясь своего рода предварительной дисциплиной для тех, кто пожинает плоды веры через демонстрацию..... Возможно, мы можем сказать, что она была дана грекам с этой особой целью, ибо она привела греческий народ к Христу, как Закон привел Евреев".⁽⁸⁶²⁾ "Философия была дана грекам как особый завет, как основа христианской философии".⁸⁶³ Ссылаясь на слова Павла, Ориген говорит, что истины, которым учили философы, были от Бога, потому что "Бог явил им их и все, что было благородно сказано".⁸⁶⁴ А Августин, осуждая экстравагантные претензии к великим языческим учителям, допускает, "что некоторые из них совершили великие открытия, насколько им помогали небеса; в то время как они ошибались, насколько им мешала человеческая слабость".⁸⁶⁵ Они имели, как он замечает в другом месте, "отдаленное видение истины и учились на уроках природы тому, чему пророки учились на уроках духа".⁸⁶⁶ Обращаясь к грекам, Феодорит говорит: "Повинуйтесь своим философам; пусть они будут вашими инициаторами, ибо они заранее объявили наши доктрины". Он считал, что "в глубинах человеческой природы есть символы, начертанные рукой Бога". И что "если род Авраама получил божественный закон и дар пророчества, то Бог вселенной привел другие народы к благочестию через естественное откровение и зрелище природы".⁸⁶⁷

Сноска 861: (возвращение) "Первая апология", гл. xlvi.

Сноска 862: (возврат) "Строматы", кн. i. гл. v.

Сноска 863: (возврат) "Строматы", кн. vi. гл. viii.

Сноска 864: (возврат) "Contra Celsum", bk. vi. ch. iii.

Сноска 865: (возврат) "De Civitate Dei", bk. ii. ch. vii.

Сноска 866: (возврат) Проповедь lxviii. 3.

Сноска 867: (возврат) См. "Библейский словарь" Смита, статья "Философия"; Прессенсе, "Религии до Христа", стр. II; Батлер "Лекции по древней философии", т. ii. стр. 28-40.

Пытаясь объяснить эту частичную гармонию между философией и Откровением, мы видим, что патристические авторы принимают различные теории. В целом они согласны с тем, что существует некая изначальная связь, но расходятся во мнениях относительно ее непосредственного источника. Некоторые из них утверждали, что древние философы черпали свой чистый свет из источника Божественного Откровения. Доктрины ветхозаветных Писаний традиционно распространялись на Западе до возникновения философских спекуляций. Если теистические представления Платона превосходят гомеровские, то это объясняется его (гипотетическим) путешествием среди древнееврейского народа, а также его египетскими исследованиями. Другие утверждали, что сходство взглядов на характер Высшего Существа и конечное предназначение человечества, которое можно обнаружить в трудах Платона и учениях Библии, является следствием *непосредственного* вдохновения. Ориген, Иероним, Евсевий, Климент без колебаний утверждают, что сам Христос открыл одаренному греку свои высокие прерогативы. Однако факты заставляют их несколько отступить от этой гипотезы. В среднем течении этого божественного откровения обнаруживается множество признанных ошибок, которые невозможно приписать небесному просветителю. Платон, таким образом, был *частично* вдохновлен и затуманил небесный луч оставшимися грубостями естественного чувства.⁸⁶⁸ Третьей, более разумной, гипотезы придерживались другие. Они считали человека "потомством и образом Божества" и утверждали, что должно существовать соотношение человеческого и божественного разума, а следовательно, и всех открывшихся истин с Богом. Поэтому они ожидали найти некоторые следы связи и соответствия между Божественной и человеческой мыслью, а также родственные идеи в философии и Откровении. "Идеи, - говорит святой Августин, - это первозданные формы, так сказать, неизменная причина вещей; они не созданы, они вечны и всегда одни и те же: они содержатся в Божественном интеллекте и, не будучи подвержены рождению и смерти, являются *типами*, в соответствии с которыми формируется каждая вещь, которая рождается и умирает". Копии этих архетипов видны в природе, и в них участвует разум человека; поэтому может существовать некоторая общность идей между человеком и Богом, и некоторая связь между философией и христианством.

Сноска 868: (вернуться) Butler's "Lectures on Ancient Philosophy", vol. ii. p. 41.

Различные попытки проследить возвышенный теизм и мораль Сократа и Платона до иудейских источников потерпели значительный провал. Юстин Мученик и Тертуллиан утверждают, что древние философы "заимствовали у иудейских пророков". Предполагается, что Пифагор и Платон путешествовали по Востоку в поисках знаний.⁸⁶⁹ Последний, как предполагается, имел доступ к существующей греческой версии Ветхого Завета в Египте, и странная ошибка в хронологии приводит его к личному общению с пророком Иеремией. Трезвая и просвещенная критика вынуждена признать все эти утверждения преувеличениями более поздних времен.⁸⁷⁰ Очевидно, что это просто предположения, с помощью которых слишком ревностные христиане пытались поддержать главенство и авторитет Писания. Путешествия Пифагора полностью мифичны, это просто выдумка александрийских писателей, которые верили, что вся мудрость течет с Востока.⁸⁷¹ То, что Платон вообще посещал Египет, опирается на единственный авторитет Страбона, который жил по крайней мере через четыре столетия после Платона; в его собственных работах нет никаких следов египетских исследований. Его притворные путешествия в Финикию, где он

получил от иудеев знание об истинном Боге, еще более ненадежны. Платон жил в четвертом веке до Рождества Христова (родился в 430 г. до н.э.), и нет никаких веских доказательств существования греческой версии Ветхого Завета до "Семидесяти" (Септуагинты), созданной по приказу Птолемея Филадельфа в 270 г. до н.э. Израильский пророк Иеремия жил за два столетия до Платона, поэтому личное общение между ними было просто невозможно. Греческая философия, несомненно, была развитием одного лишь Разума.⁸⁷²

Сноска 869: (Возвращение) Мистер Уотсон принимает эту гипотезу для объяснения теистических взглядов древних философов Греции. См. "Институты теологии", т. i. стр. 26-34.

Сноска 870: (Возвращение) Риттер "История древней философии", т. ii. с. 147.

Сноска 871: (возврат) Макс Мюллер, "Наука о языке", стр. 94.

Сноска 872: (возврат) См. по этому вопросу "Историю древней философии" Риттера, т. i. с. 147, 148; "Британскую энциклопедию", статья "Платон", т. xvii. с. 787; "Библейский словарь" Смита, статья "Философия"; и "Законы мышления" Томпсона, с. 326.

Некоторые из самых выдающихся христианских ученых и богословов современности, такие как Кадворт, Неандер, Тренч, Прессенсе, Меривейл, Шафф, после самого тщательного и добросовестного исследования пришли к выводу, что греческая философия выполняла подготовительную миссию для христианства. Общие выводы, к которым они пришли, убедительно представлены в словах Прессенсе:

Трудно переоценить значение греческой философии, если рассматривать ее как подготовку к христианству. Бескорыстное стремление к истине - это всегда великая и благородная задача. Неизменное стремление человеческого разума вернуться к первоисточкам доказывает, что этот принцип божественный. Мы можем злоупотреблять спекуляцией; мы можем превратить ее в один из самых мощных растворителей моральных истин; и защитники позитивных вероучений, встревоженные тем, что спекуляция слишком часто занимает позицию в присутствии религии, осуждают ее как вредную саму по себе, смешивая в своем несправедливом предубеждении ее использование и злоупотребление. Но для всех серьезных мыслителей философия - один из самых высоких титулов благородства, которыми обладает человечество, и если мы рассмотрим ее миссию до христианства, то убедимся, что она занимала свое место в Божественном плане. Философия в лице своих благороднейших представителей боролась не с религией как таковой, а с многобожием. Она свергла ложных богов. Взяв на вооружение все лучшее, что было в язычестве, философия использовала это как инструмент, чтобы уничтожить язычество и тем самым расчистить путь для определенной религии. Прежде всего, она способствовала очищению идеи Божественного, хотя это очищение было лишь приблизительным. Если временами в ней и проскальзывали проблески высшего спиритуализма, то все же она не смогла защитить себя от возвращения и реакции восточного дуализма. Несмотря на это несовершенство, которое в своем роде послужило делу христианства, продемонстрировав необходимость откровения, такие люди, как Сократ и Платон, выполняли среди своего народа поистине возвышенную миссию.

Они были для языческого мира великими пророками человеческой совести, которая пробудилась по их зову. А пробуждение нравственного чувства было одновременно славой и гибелью философии, ибо совесть, однажды пробудившись, могла быть удовлетворена только Тем, Кто был выше ее, и неизбежно должна была отвергнуть все системы, которые оказывались недостаточными для реализации вызванной ими нравственной идеи.

"Но погибнуть таким образом и по такой причине - высокая честь для философии. Именно это сделало философию Греции, подобно древнееврейским законам, хотя и в более низком смысле, школой, ведущей к Иисусу Христу, по выражению Климента Александрийского. Рассматриваемая в этом свете, она была истинным даром Божиим, а также тенью грядущих благ, пробуждая предчувствие и желание их, хотя и не могла их сообщить. Мы также не можем представить себе лучшего способа подготовиться к приходу Того, Кто должен был стать "Желанием народов", прежде чем стать их Спасителем".⁸⁷³

Сноска 873: (возвращение) "Религии до Христа", с. 101, 102.

В предыдущих главах мы попытались обрисовать историю развития метафизической мысли, нравственных чувств и идей, религиозных чувств и желаний, которые характеризовали греческую цивилизацию. Предлагая теперь краткое *резюме* истории этого развития с целью более полно показать подготовительную роль, которую оно сыграло для христианства, мы будем исходить из того, что ум читателя уже был подготовлен и дисциплинирован подготовительными принципами. Вряд ли он мог не понять, что это развитие подчинялось *общему закону*, как бы ни изменялись внешние и географические условия; тот же закон, в сущности, управляет развитием всех отдельных конечных умов, и этот закон можно сформулировать так: - *Всякий конечный ум развивается сначала в инстинктивных определениях и спонтанных верованиях; затем в растущем сомнении, серьезном вопрошании и ненаправленном исследовании; и, наконец, в систематической философской мысли и рациональной вере.* Эти различные стадии сменяют друг друга в индивидуальном сознании. Во-первых, это простота и доверие детства; во-вторых, ненаправленная и неустойчивая сила юности; и, в-третьих, мудрость зрелого возраста. И эти различные стадии сменяли друг друга в универсальном разуме человечества. Была, во-первых, *Эпоха спонтанных верований* - популярного и полусознательного теизма, морали и религии, 2d. *Переходная эпоха* - эпоха сомнений, поисков и ненаправленных умственных усилий, заканчивающихся бесплодным софизмом или скептицизмом. 3d. *Философский или сознательный век* - век рефлектирующего сознания, в котором путем анализа мысли достигаются первые принципы знания, открываются необходимые законы мышления, и человек приходит к позитивным убеждениям и рациональным верованиям. В истории греческой цивилизации первая эпоха - гомеровская, вторая - досократовская, заканчивающаяся софистами, и третья - великий сократический период. Таким образом, история - это развитие основных элементов человечества по установленному закону и в условиях, которые предписаны и контролируются провидением Божиим. "Единство цивилизации - в единстве человеческой природы; ее разновидности - в разнообразии элементов человечества", которые последовательно развивались в ходе истории. Все, что является основополагающим в человеческой природе, переходит в движение цивилизации. "Я говорю "все основополагающее", ибо в том и заключается превосходство истории, чтобы отбросить все, что не является необходимым и существенным". То, что индивидуально, светит один день, и гаснет навсегда, или останавливается в биографии". Ничто не вечно, кроме того, что фундаментально и истинно - того, что жизненно, и организует себя, развивает себя и приходит к историческому существованию. "Поэтому, поскольку человеческая природа есть материя и основа истории, история является, так сказать, судьей

человеческой природы, а исторический анализ - контрдоказательством психологического анализа."⁸⁷⁴

Сноска 874: (вернуться) Кузин "Лекции по истории философии", т. i. с. 31.

Природа, индивидуальный разум и коллективное человечество - все они подчиняются закону прогрессивного развития; в противном случае не могло бы быть никакой истории, ибо история - это только то, что имеет движение и прогресс. Прогресс идет от неопределенного к определенному, от неорганического к органическому и жизненному, от инстинктивного к рациональному, от смутного, туманного самоощущения к высокому рефлексивному сознанию, от чувственных образов к абстрактным понятиям и духовным идеям. Это прогрессивное развитие природы и человечества не было серией творений *de novo*, не имеющих никакого отношения, в материи или форме, к предшествующим. Все настоящее содержалось в эмбриональном зачаточном состоянии в прошлом, и прошлое внесло свои результаты в настоящее.⁸⁷⁵ Настоящее, как в природе, так и в истории и цивилизации, является, так сказать, совокупностью и итогом прошлого. Как естественная история Земли может быть прочитана в последовательных пластах и отложениях, образующих ее кору, так и история человечества может быть прочитана в последовательных отложениях мысли и языка, философии и искусства, которые регистрируют его постепенное развитие. Как палеонтологические останки, вкрапленные в горные породы, представляют собой последовательность органических типов, которые постепенно совершенствуются в форме и функции, от первых морских водорослей до пальмы и от простейших до высших позвоночных, так и история древней философии представляет собой постепенный прогресс метафизических, этических и теистических концепций, от нерефлексивного сознания гомеровского века до высокого рефлексивного сознания платоновского периода. И как все сменяющие друг друга формы жизни в доадамские века были подготовкой и пророчеством пришествия человека, так и развивающиеся формы философской мысли в великие века греческой цивилизации были подготовкой и пророчеством пришествия Сына Божьего.

Сноска 875: (возвращение) Писателя не поймут так, будто он поддерживает идею о том, что это развитие является простым результатом "естественного закона". Связь между прошлым и настоящим - не материальная, а *ментальная*. Это связь Творческой Мысли и Воли, придающая органическим силам предвиденное направление для осуществления грандиозного плана. См. Агассис, "Вклад в естественную историю", т. i. стр. 9, 10; герцог Аргайл, "Царствование закона", гл. v.

Теперь мы попытаемся проследить этот процесс постепенной подготовки к христианству в греческом сознании.

(i.) В области теистических представлений.

(ii.) В области ЭТИЧЕСКИХ идей и принципов.

(iii.) В области РЕЛИГИОЗНЫХ чувств.

В области теистических представлений видна пропедевтическая служба греческой философии.

I. В освобождении народного сознания от политеистических представлений, очищении и одухотворении теистической идеи.

Идея верховной власти, живой Личности, обладающей энергией в природе и руководящей делами людей, не является продуктом философии. Это имманентная, спонтанная мысль человечества. Поэтому она существовала во все века и проявлялась во всех умах, даже если не была представлена пониманию в виде определенной концепции и выражена человеческим языком в логической форме. Это мысль, которая инстинктивно возникает в начале детства, как смутное и теневое сознание живого разума, стоящего за всеми движениями и изменениями вселенной. Затем наступает период сомнений, тревожных расспросов и самостоятельных поисков. Юноша пытается объяснить себе это своеобразное чувство. Он обращает свой серьезный взгляд на природу и сквозь это живое одеяние бесконечного пытается уловить проблески живой Души. В каком-то факте, осязаемом для чувства, в каком-то явлении, которое он может увидеть, или услышать, или потрогать, он хотел бы постичь причину и смысл всего сущего. Но в этой области исследования и с помощью этого метода он находит лишь "удаляющегося Бога", который отступает по мере его приближения и остается все еще за пределами; и он опускается в изнеможении и слабости, жертва сомнений, возможно, отчаяния. И все же чувство Божественного остается, как живая сила, в центре его нравственного существа. Он обращает свой пристальный взгляд внутрь и путем самоанализа ищет рациональные основания для своей инстинктивной веры. Там он находит убеждения, в которых не может усомниться, идеи, которые не может поставить под сомнение, мысли, которые вынужден обдумывать, необходимые и универсальные принципы, которые в своем естественном и логическом развитии связывают его с невидимым миром, и соотносятся и привязывают его к невидимому, но реальному Богу. Чем больше его ум дисциплинируется абстрактным мышлением, тем яснее становятся эти необходимые и универсальные принципы, и тем чище и духовнее его представления о Боге. Теперь Бог для него - это Первый принцип всех принципов, Первая истина всех истин; Вечная причина, Неизменная праведность, Высшее благо. Нормальное и здоровое развитие разума, зрелость мысли ведут к признанию истинного Бога.

Так было и во всеобщем сознании нашей расы, как оно проявилось в истории. Сначала был период спонтанного и нерелексивного теизма, когда человек ощущал сознание Бога, но не мог или не пытался рационально объяснить свою инстинктивную веру. Он видел Бога в облаках и слышал Его в ветре. Его улыбка питала кукурузу и веселила лозу. Молнии были вспышками Его мстительного гнева, а гром - Его гневным голосом. Но единство Бога было слабо уловимо, лучи Божества казались разделенными и рассеянными среди отдельных проявлений силы, и мудрости, и добра, и возмездия, которые представляла природа. Затем пластическое искусство, чтобы помочь и поразить воображение, создало свои символы этих отдельных сил и принципов, главным образом в человеческом облике, и боги стали множиться. Но весь этот политеизм все еще покоился на тусклом монотеистическом фоне, и все боги были подчинены Зевсу - "Отцу богов и людей". Человечество все еще ощущало зависимость всего конечного бытия от одного великого источника Разума и Силы, а все "порожденные боги" были подданными и служителями этого Единого Верховного. Таково было детство человечества, столь ярко представленное в гомеровской поэзии.

Затем наступил период зарождения рефлексии и спекулятивной мысли, когда внимание человека обращено вовне, к изучению природы, неотъемлемой частью которой он еще только осознает себя. Он ищет некий ἀρχή - некий первый принцип, осязаемый для чувства, который в своем развитии должен дать объяснение проблеме существования. Он пробует гипотезу "воды", затем "воздуха", затем "огня" как первоэлемента, который либо является самим собой, либо каким-то образом заключает в себе информирующую Душу, и из которого, путем жизненной трансформации, производятся все остальные вещи. Но и здесь он не нашел адекватного объяснения; его разум не был удовлетворен. Тогда он стал искать

свой первый принцип в "*числах*" как символах и, в некотором смысле, как воплощение рациональных концепций порядка, пропорции и гармонии, - Бог есть изначальный *μονάς* - *единство* - *Один*; или же он искал его в чисто абстрактных "*идеях*", как единство, бесконечность, тождество, и все вещи являются развитием вечной мысли, единой и тождественной, которая есть Бог. И здесь он снова терпит неудачу. Тогда он предполагает неограниченную *μῦρα* - хаотическую смесь элементов, существующую от вечности, которая была разделена, объединена и организована энергией Высшего Разума, *νοῦς* Анаксагора. Но он не держится твердо за этот великий принцип; "он снова возвращается к воздуху, эфиру и воде как *причинам* упорядочения всех вещей".⁸⁷⁶ И после неоднократных попыток и неудач он разочаровывается в своих поисках и становится жертвой сомнений и скептицизма. Такова была ранняя юность нашего человечества, период, который начинается с Фалеса и заканчивается софистами.

Сноска 876: (возвращение) Таким образом, Сократ жалуется на Анаксагора. См. "Фæдо", § 108.

Проблема существования все еще ждет и требует решения. Сердце человека также все еще вызывает к живому Богу. Сократовская максима "познай самого себя" инвертирует умственный взор, и саморефлексия становится теперь методом философии. Платоновский анализ мысли выявляет элементы знания, не вытекающие из внешнего мира. В сознании открываются универсальные и необходимые принципы, которые в своем естественном и логическом развитии выходят за пределы сознания и обеспечивают познание мира реального бытия, выходящего за пределы мира чувств. Существуют абсолютные истины, которые преодолевают пропасть между видимым и невидимым, мимолетным и постоянным, конечным и бесконечным, временным и вечным. Существуют необходимые законы мышления, которые также оказываются законами вещей, и которые соотносят человека с живым, личным, праведным Господом и Законодателем. От абсолютных идей Платон восходит к *абсолютному Бытию*, автору всего конечного существования. От абсолютных истин - к *абсолютному Разуму*, основанию и сущности всякой истины. От принципа неизменного права - к *абсолютно праведному Бытию*. От необходимой идеи добра к существу *абсолютного добра* - то есть к Богу. Это зрелость человечества, зрелая мужественность нашей расы, которая была достигнута в эпоху Сократа.

Неизбежная тенденция этих усилий спекулятивной мысли, распространившихся на века, и интеллектуальной культуры, которая неизбежно привела к этому, заключалась в подрыве старой политеистической религии, а также в очищении и возвышении теистической концепции. Элейская школа отвергла грубый антропоморфизм гомеровской теологии. Ксенофан, основатель школы, был приверженцем

" *Единого Бога*, из всех существ божественных и человеческих величайшего,
Ни телом не схожий со смертными, ни идеями".

И он с негодованием отвергает антропоморфные изображения Божества.

"Но люди по глупости думают, что боги рождаются такими же, как люди,

И имеют одежду, подобную их собственной, и голос, и фигуру:

Но если бы у волов и львов были руки, как у нас, и пальцы,

Тогда бы лошади были подобны лошадям, а волы - волам,

Раскрасили бы и придали бы форму своим богам, и дали бы им тела

Подобные их собственным, как и они сами".⁸⁷⁷

Эмпедокл также ведет бескомпромиссную войну против всех изображений божества в человеческом облике - "Ибо ни с головой, ни с конечностями

"Ибо ни с головой, прикрепленной к конечностям, как у человека,

И не с двумя ветвями, спускающимися от плеч,

Ни с ногами, ни с быстро движущимися конечностями, ...

Он - всецело и совершенно, *разум*, неизреченный, святой,

С быстрой и стремительной мыслью, пронизывающей весь мир".⁸⁷⁸

Сноска 877: (Возвращение) Риттер "История античной философии", т. I. стр. 431, 432.

Сноска 878: (возврат) Там же, т. i. стр. 495, 496.

Говоря о мифологии древних греков, Сократ сохраняет благоразумие; он, очевидно, желает избежать всего, что могло бы ослабить народное благоговение перед божественными вещами.⁸⁷⁹ Но он выступал против всех антропоморфных представлений о Божестве. Его фундаментальная позиция заключалась в том, что Божество - это Высший Разум, который должен почитаться людьми как источник всего существования и цель всех человеческих усилий. Несмотря на признание им ряда подчиненных божеств, он считал, что Божество едино, потому что Разум един. Он учил, что Верховное Существо - нематериальный, бесконечный правитель всего;⁸⁸⁰ что мир несет на себе печать его интеллекта и подтверждает это неопровержимыми доказательствами;⁸⁸¹ и что он является автором и защитником всех моральных законов.⁸⁸² Так что в действительности он сделал больше для ниспровержения многобожия, чем любой из его предшественников, и за это был обречен на смерть.

Сноска 879: (Возвращение) Ксенофонт, "Memorabilia", bk. i. ch. iii. § 3.

Сноска 880: (возврат) Id., ib., bk. i. ch. iv. §§ 17, 18.

Сноска 881: (возврат) Id., ib., bk. i. ch. i. § 19.

Сноска 882: (возврат) Риттер "История античной философии", т. ii. с. 63; Батлер "Лекции по античной философии", т. i. с. 359.

Однако именно зрелая диалектика Платона нанесла смертельный удар по политеизму. "Платон, поэт-философ, принес самого Гомера в жертву монотеизму. Энергию его убеждений мы можем измерить величиной жертвы. Он не мог помиловать сирену, чьи песни завораживали Грецию, свежую блестящую поэзию, вдохновлявшую ее религию. Он увенчал ее цветами, но изгнал, потому что она понизила религиозный идеал совести". Он понимал красоту гомеровских басен, но в то же время остро ощущал их религиозную фальшь, поэтому исключил поэтов из своей идеальной республики. В воспитании молодежи он запрещал родителям и учителям повторять "истории, которые рассказывали нам Гесиод, Гомер и другие поэты". И, приведя в пример ряд этих историй, "заслуживающих самого серьезного осуждения", он предписывает изображать Бога таким, каков он есть на самом деле. "Бог, - говорит он, - помимо всего прочего, благ в действительности, и поэтому его следует представлять таким; "он не может творить зло или быть причиной зла"; "он имеет простую сущность, и не может изменяться или быть предметом изменения"; "нет никакого

несовершенства в красоте или благости Бога"; "он - Бог истины и не может лгать"; "он - существо совершенной простоты и истины в деле и слове".⁸⁸³ Читатель не может не заметить близкого сходства между языком Платона и языком вдохновения.

Теистическая концепция у Платона достигает наивысшей чистоты и духовности. Бог - это "Высший разум", "бесплотный", "неизменный", "бесконечный", "абсолютно совершенный", "сущностно благой", "безначальный и вечный". Он - "Отец и Создатель мира", "действенная причина всех вещей", "монарх и правитель мира", "суверенный разум, который упорядочивает все вещи" и "пронизывает все вещи". Он - "единственный принцип всех вещей", "начало всякой истины", "источник всякого закона и справедливости", "источник всякого порядка и красоты"; короче говоря, Он - "начало, середина и конец всех вещей".⁸⁸⁴

Сноска 883: (вернуться) "Республика", кн. II. §§ 18-21.

Сноска 884: (вернуться) См. *выше*, гл. xi. стр. 377, 378, где приводятся ссылки на труды Платона.

Аристотель продолжил работу по уничтожению политеизма. Он определяет Бога как "Вечную причину" - Высший разум. "Он - неподвижная причина всех движений во вселенной, всесовершенный принцип. Этот принцип или сущность пронизывает все вещи. Он вечно обладает совершенным счастьем, и его счастье заключается в энергии. Этот перводвигатель нематериален, ибо его сущность - энергия, это чистая мысль, мысль, мыслящая сама себя, мысль мысли".⁸⁸⁵ Таким образом, политеизм вытесняется из высших областей интеллекта. "Поскольку командовать несколькими, - говорит он, - нехорошо, должен быть только один вождь". Традиция, передаваемая из далекой древности под покровом басни, гласит, что все звезды - боги, и что божество охватывает всю природу. Вокруг этой идеи были собраны другие мифические утверждения с целью воздействия на вульгарных людей, а также для политической и моральной целесообразности; например, они притворялись, что эти боги имеют человеческий облик и похожи на некоторых животных; и другие истории подобного рода были добавлены. Теперь, если кто-нибудь выделит из всего этого только первый пункт, а именно то, что они считали первые и глубочайшие основания существования божественными, он может считать это божественным изречением".⁸⁸⁶ Итак, популярный политеизм был лишь извращенным фрагментом более глубокой и чистой "Теологии". Этот отрывок - своего рода некролог политеизма. Древняя слава язычества ушла в прошлое. Философия разрушила старую теологию. Человек узнал достаточно, чтобы отказаться от древней религии, но недостаточно, чтобы основать новую веру, которая могла бы удовлетворить и разум, и сердце. "Поэтому мы не должны удивляться тому, что за великим философским периодом последовал период недоверия и морального краха, положивший начало долгому и всеобщему упадку, который, возможно, был столь же необходим для подготовки, как и период религиозного и философского развития."

Сноска 885: (вернуться) "Метафизика", кн. xii.

Сноска 886: (вернуться) "Метафизика", кн. xi. гл. viii. § 19.

Подготовительный отдел греческой философии в области спекулятивной мысли.

2. *В развитии теистического аргумента в логической форме...* Все формы теистического доказательства, которые сегодня используются авторами естественного богословия для демонстрации бытия Бога, были восприняты и логически представлены теми или иными древними философами, за исключением, пожалуй, "морального аргумента", вытекающего из фактов совести.

(I.) ЭТИОЛОГИЧЕСКОЕ *доказательство*, или аргумент, основанный на принципе причинности, который можно представить в следующей форме:

Всякий генезис или становление предполагает наличие постоянного и беспричинного Существа, адекватного для производства всех явлений.

Чувственная вселенная - это вечный генезис, череда появлений: она "всегда становится, но никогда не является таковой".

Следовательно, она должна иметь свою причину и происхождение в постоянном и безначальном Существо, адекватном ее производству.

Основная посылка этого силлогизма является фундаментальным принципом разума - самоочевидной истиной, аксиомой здравого смысла, и как таковая она была признана с самого рассвета философии. Ἀδύνατον γίνεσθαι τι ἐκ μηδενὸς προῦπαρχοντος--Ex *nihilo nihil*--Ничто, что когда-то не было, никогда само по себе не могло бы возникнуть. Ничто не может быть создано или произведено без действенной причины, - такова древнейшая философская максима. Правда, эту максиму злоупотребляли Демокрит и Эпикур, чтобы опровергнуть божественное сотворение любой вещи из ничего, но великое множество древних философов, таких как Пифагор, Ксенофан, Парменид, Зенон, Анаксагор, Эмпедокл, Платон и Аристотель, рассматривали ее как объявление универсального убеждения, что ничто не может быть произведено без действенной причины;--Порядок не может возникнуть из хаоса, жизнь - из мертвой материи, сознание - из бессознательного, разум - из неразумия. Первый принцип жизни, порядка, разума должен был существовать до всех проявлений порядка, жизни, интеллекта в видимой вселенной. Именно в таком смысле Цицерон понимал эту великую максиму древних философов Греции. Для него "*De nihilo nihil fit*" эквивалентно "*Nihil sine causa*" - ничто не существует без причины. Платон, несомненно, именно в такой форме излагает этот фундаментальный закон мышления: "Все, что порождается, обязательно порождается определенной причиной, ибо совершенно невозможно, чтобы какая-либо вещь была порождена без причины".⁸⁸⁷ А действенная причина определяется как "сила, благодаря которой то, что прежде не существовало, стало существовать".⁸⁸⁸ Вряд ли стоит упоминать, что Аристотель, ученик Платона, часто выдвигает в качестве постулата разума, "что мы ничего не допускаем без причины".⁸⁸⁹ По непреодолимому закону мысли "*все явления представляются нам выражением силы* и отсылают нас к причинному основанию, откуда они исходят".

Сноска 887: (обратно) "Тимей", гл. ix.; также "Филеб", § 45.

Сноска 888: (возврат) "Софист", § 109.

Сноска 889: (возврат) "Пост. Аналитика", т. ii. гл. xvi.; "Метафизика", т. i. гл. i. § 3.

Основная посылка этого силлогизма - факт наблюдения. Для глаза чувства и разумного наблюдения, для научной индукции даже в ее самых высоких обобщениях видимая вселенная представляет собой не что иное, как историю и совокупность явлений - последовательность появлений или эффектов, имеющих большее или меньшее сходство. Это непрекращающийся поток и изменение, "порождение и тление", "становление, но никогда не *бытие*"; она никогда не бывает в два последовательных момента одной и той же.⁸⁹⁰ Все наши представления об одинаковости, единообразии, причинно-следственной связи, постоянном Бытии, реальной Силе - это чисто рациональные представления, *данные в мышлении*, поставляемые спонтанной интуицией разума в качестве коррелятивной приставки к наблюдаемым явлениям.⁸⁹¹

Сноска 890: ([вернуться](#)) "Тимей", гл. ix.

Сноска 891: ([возврат](#)) Ibid.

Поэтому древние философы справедливо заключили, что должно существовать нечто ἀγέννητον - то, что никогда не было порождено, нечто αὐτοφυής и αὐθιγόστατον - самопорожденное и самосуществующее, нечто ταῦτόν и αἰώνιον - неизменное и вечное, объект рационального восприятия, - которое является реальным основанием и действенной причиной всего, что появляется.

(2.) КОСМОЛОГИЧЕСКОЕ доказательство, или аргумент, основанный на принципе порядка и представленный таким образом:

Порядок, пропорция, гармония - это продукт и выражение Разума.

Сотворенная вселенная демонстрирует порядок, пропорции и гармонию.

Следовательно, сотворенная вселенная является продуктом Разума.

Фундаментальный закон мышления, лежащий в основе этого способа доказательства, был ясно осознан Пифагором. Все гармонии, пропорции и симметрии являются результатом *единства*, развивающегося в *множественности* и пронизывающего ее. Ум или разум - это единство и неделимость; материя - многообразие и множественность. Разум - это определяющий принцип; материя - неопределенная и неограниченная. Запутанная материя получает форму, и пропорцию, и порядок, и симметрию благодаря действию и взаимопроникновению духовного и неделимого элемента. При наличии фактов порядка человеческий разум инстинктивно и неизбежно утверждает присутствие и действие Разума.

"Пифагор долгое время посвящал свое интеллектуальное поклонение возвышенной идее Порядка. Для его ума он казался гением, председательствующим в безмятежном и тихом мире. С юности он с восторгом вникал в вечные отношения пространства и числа, в которых сама идея пропорции, казалось, нашла свое первое и непосредственное развитие, пока в конце концов ему не стало казаться, что в этих таинственных соотношениях скрыт весь секрет Вселенной. Мир, во всех его отделах, моральных и материальных, - это живая арифметика в своем развитии, реализованная геометрия в своем покое; это "космос" (ибо слово это пифагорейское), выражение гармонии, проявление для чувства вечного порядка; и наука о *числах* - самое верное представление его вечных законов". Поэтому, утверждали Пифагор и пифагорейцы, поскольку разум человека может воспринимать отношения вечного порядка в пропорциях протяженности и числа, законы пропорции, симметрии и гармонии должны быть заложены в Божественном разуме, разумной душе, которая движет и оживляет вселенную. Гармонии мира, обращенные к человеческому разуму, должны быть продуктом Божественного разума. Мир в своей реальной структуре должен быть образом и копией той божественной пропорции, которую обожает человеческий разум. Он является чувственным типом Божественности, внешним и множественным развитием Вечного Единства, Вечного Единого - то есть Бога.

Тот же аргумент развивает Платон в своей философии красоты. Бог для него - последняя причина, конечная основа, совершенный идеал всей красоты - всего порядка, пропорций, гармонии, возвышенности и совершенства, царящих в физическом, интеллектуальном и нравственном мире. Он - "Вечная Красота, нерожденная и нетленная, свободная от всякого упадка, равно как и возрастания, совершенная, Божественная Красота"⁸⁹², которую созерцает чистый разум в небесном мире.

Сноска 892: (вернуться) "Банкет", § 35.

(3.) Телеологическое доказательство, или аргумент, основанный на принципе интенциональности или конечной причины, и представленный в следующей форме:

Выбор и приспособление средств для достижения особых целей предполагает наличие разумной цели, Проектирующего Разума.

Во Вселенной мы видим такой выбор и адаптацию средств к целям.

Следовательно, Вселенная - это продукт разумной, личной Причины.

Это специфически сократовское доказательство. Он признавал необходимость и непреодолимость убеждения, что выбор и приспособление средств к целям - это действие Цели, выражение Воли.⁸⁹³ В этом способе аргументации есть очевидность и прямота, которую чувствует каждый человеческий ум. В "Меморабилии" Ксенофонт сохранил беседу Сократа с Аристодемом, в которой он подробно развивает это доказательство. Читая диалог⁸⁹⁴, в котором Сократ говорит об адаптации нашей организации к внешнему миру и о примерах дизайна в человеческом каркасе, мы поневоле вспоминаем главы Палея, Уэвелла и М'Коша. Аристодем мог бы воскликнуть: "Чем больше я об этом думаю, тем очевиднее для меня, что человек должен быть шедевром какого-то великого Художника, несущим в себе бесконечные знаки любви и благосклонности Того, Кто его создал". Аргумент о конечных причинах приводится Платоном в "Тимее", а у Аристотеля Бог является конечной причиной всех вещей.⁸⁹⁵

Сноска 893: (возвращение) "Можешь ли ты сомневаться, Аристодем, должно ли такое расположение частей (в человеческом теле) быть делом случая или мудрости и замысла?" -- "Memorabilia", bk. i. ch. iv.

Сноска 894: (возвращение) "Memorabilia", bk. i. ch. iv.

Сноска 895: (возврат) Аристотель ясно признает, что цель или конечная причина подразумевает Разум. "Появление целей и средств является доказательством Замысла" -- "Nat. Ausc.", bk. ii. ch. viii.

(4.) Онтологическое или идеологическое доказательство, или аргумент, основанный на необходимых и абсолютных идеях, который можно свести к следующему силлогизму:

Каждый атрибут или качество подразумевает субъект, а абсолютные модусы обязательно предполагают Абсолютное Существо. Необходимые и абсолютные истины или идеи раскрываются в человеческом разуме как абсолютные модусы.

Поэтому универсальные, необходимые и абсолютные идеи являются модусами абсолютного субъекта, то есть Бога, основания и источника всякой истины.

Это и есть платоновское доказательство. Платон признавал принцип субстанции (οὐσία-- ὑποκείμενον), и поэтому в "Тимее" он приступает к поиску реального основания всякого существования, а в "Республике" - реального основания всякой истины и достоверности.

Вселенная состоит из двух частей, постоянных существований и преходящих явлений - бытия и генезиса; одно вечно, другое изменчиво и подвержено переменам; первое постигается разумом, второе воспринимается чувством. Для каждого из них должен существовать принцип, предмет или субстрат - принцип или предметная материя, которая является основанием или условием чувственного мира, и принцип или субстанция, которая является

основанием и причиной умопостигаемого мира или мира идей. Субъект, или основание чувственного мира, - это "вместилище" и "кормилица" форм, "невидимый вид и бесформенный приемник (который не есть земля, или воздух, или огонь, или вода), который принимает имманентность разумного".⁸⁹⁶ Субъект или основание умопостигаемого мира - это то, в чем заключены идеальные формы, или вечные архетипы, и что накладывает отпечаток формы на переходный элемент и формирует мир по своим собственным вечным образцам. Эта вечная и неизменная субстанция - Бог, который создал вселенную как копию вечных архетипов - вечных мыслей, обитающих в его бесконечном разуме.

Сноска 896: [\(вернуться\)](#) "Тимей", гл. xxiv.

Эти копии вечных архетипов или моделей воспринимаются разумом человека в силу его причастности к Высшему Разуму. Разум человека - орган истины; по врожденному и неотъемлемому праву он постигает невидимые и вечные реальности. Сущность души сродни тому, что реально, постоянно и вечно; она - *потомство и образ Бога*; поэтому она имеет истинное общение с реальностью вещей, в силу этой родственной и однородной природы. Поэтому он может восходить от универсальных и необходимых идей, постигаемых разумом, к абсолютной и высшей Идее, которая является атрибутом и совершенством Бога. Когда человеческий разум созерцает любой объект красоты, любой факт порядка, пропорции, гармонии и совершенства, он может подняться до понятия качества, общего для всех объектов красоты - от одного прекрасного тела до двух, от двух до всех остальных; от прекрасных тел до прекрасных чувств, от прекрасных чувств до прекрасных мыслей, пока, от мысли к мысли, мы не придем к высшей мысли, которая не имеет другого объекта, кроме совершенной, абсолютной, *Божественной красоты*.⁸⁹⁷ Когда человек от созерцания образцов добродетели поднимается до представления о качестве, общем для всех этих образцов, это качество становится представителем невыразимого нечто, которое в сфере неизменной реальности отвечает концепции в его душе. "В крайних пределах интеллектуального мира находится *Идея Блага*, которая воспринимается с трудом, но, в общем, не может быть воспринята без заключения, что она является источником всего прекрасного и хорошего; что в видимом мире она производит свет и звезду, откуда непосредственно исходит свет; что в невидимом мире она непосредственно производит истину и разум".⁸⁹⁸ Это *абсолютное Благо есть Бог*.

Сноска 897: [\(вернуться\)](#) "Банкет", § 34.

Сноска 898: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. vii. гл. iii.

Порядок, в котором развивались эти несколько методов доказательства, сразу же представляется читателю как естественный порядок мысли. Первый и наиболее очевидный аспект, который природа представляет открывающемуся уму, - это движение и изменение - последовательность явлений, наводящих на мысль о *силе*. Во-вторых, более пристальное внимание обнаруживает сходство явлений между собой, единообразие природы - порядок, пропорции и гармонию, пронизывающие *космос*, которые наводят на мысль о *тождестве и единстве силы и разума*, пронизывающих и контролирующих все вещи. В-третьих, еще более пристальный взгляд на природу обнаруживает удивительную адаптацию средств к выполнению особых целей, органов, предназначенных для выполнения определенных функций, что наводит на мысль о *цели, замысле и выборе* и указывает на то, что сила, которая движет и определяет вселенную, - это *личный, мыслящий и добровольный* агент. И в-четвертых, более глубокое изучение природы мысли, анализ личного сознания, показывает, что существуют необходимые принципы, идеи и законы, которые универсально управляют и определяют мысль к определенным и неподвижным концепциям - как, например, принципы

причинности, субстанции, идентичности или единства, порядка, намеренности; и что только в соответствии с этими законами мы можем представить себе вселенную. По закону субстанции мы вынуждены рассматривать эти идеи, которые являются законами не только мышления, но и вещей, как присущие субъекту, или Бытию, которое создало все вещи и чьи идеи отражаются в разуме человека. Таким образом, от всеобщих и необходимых идей мы поднимаемся к *абсолютной Идее*, от неизменных принципов - к *Первому Принципу всех принципов, Первой Мысли* всех мыслей - то есть к *Богу*. Такова история развития мысли в человеке и в расе - *причина, порядок, замысел, идея, бытие*, БОГ.

ГЛАВА XV.

ПРОПИДЕУТИЧЕСКАЯ ЦЕЛЬ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ (*продолжение*).

"Если мы будем рассматривать эту возвышенную философию как подготовку к христианству, а не искать в ней замену Евангелию, то нам не нужно будет преувеличивать ее величие, чтобы оценить ее реальную ценность" - Прессенсе.

"Платон помог мне познать истинного Бога. Иисус Христос указал мне путь к Нему" - Святой Августин.

Подготовительная роль греческой философии прослеживается и в *области морали*.

I. В пробуждении и возведении на престол Совести как закона долга, а также в возвышении и очищении Нравственной Идеи.

Тот же закон эволюции, который, как мы видели, управляет историей спекулятивной мысли, можно проследить и в развитии этических исследований. В этой области наблюдаются последовательные этапы, как в индивидуальном, так и в национальном сознании. Сначала - простота и доверие детства, беспрекословное подчинение предписанным и произвольным законам; затем - неуверенная и ненаправленная сила юности, ставящая под сомнение авторитет законов и спрашивающая, почему то или иное обязательно; затем - философская мудрость зрелых лет, признающая врожденный закон долга, который обладает абсолютной правотой и императивной обязательностью. Сначала возникает смутное и теневое представление о некоторых линиях нравственного различия и некоторое сознание обязанности, но они опираются главным образом на внешний закон - на подсмотренную у других практику или на повеление родителей, как, в некотором смысле, на повеление Бога. Затем, чтобы достичь личных убеждений, человек проходит через стадию сомнений; он ищет основание для обязательств, авторитет, который должен подтвердить его собственное суждение и разум. Наконец он приходит к неким высшим принципам права, неким неизменным стандартам долга; он признает внутренний закон совести, и он становится для него как голос Бога. Он расширяет свой анализ до истории и обнаруживает, что всеобщая совесть расы во все века произносила одно и то же требование. Если он живет в христианские времена, то обнаруживает удивительную гармонию между голосом Бога в сердце и голосом Бога на страницах вдохновения. И теперь общественное мнение и законы государства почитаются и поддерживаются им в той мере, в какой они несут на себе печать разума и совести - то есть Бога.

Эта история нормального развития индивидуального разума имеет свой аналог в истории человечества. Существует (1) *век народной и бессознательной морали*; (2) *переходный, скептический или софистический век*; и (3) *философский или сознательный век морали*.⁸⁹⁹ В "Республике" Платона эти три эпохи представлены разными людьми на протяжении всего диалога. Задается вопрос - что такое справедливость? И ответ на него с точки зрения народной морали дает Полемарх, который цитирует слова поэта Симонида, "Отдавать каждому должное - справедливо";⁹⁰⁰

то есть справедливость - это выплата долгов. На эту доктрину, оказавшуюся недостаточной, с софистической точки зрения отвечает Фрасимах, который определяет справедливость как "преимущество сильнейшего", то есть сила - это право, а право - это сила.⁹⁰¹ Этот ответ резко опровергается, и открывается путь для более философского изложения, которое постепенно развивается в книге IV. Глаукон и Адимант олицетворяют практическое понимание, которое постепенно приводится в гармонию с философией, а Сократ - высший разум, как чисто философская концепция. Справедливость - это правильное соотношение и гармоничное развитие всех элементов души, а также равный баланс всех интересов общества, чтобы обеспечить хорошо отрегулированное и гармоничное целое.

Сноска 899: (обратно) Grant's "Aristotle's Ethics", vol. i. p. 46.

Сноска 900: (возврат) "Республика", кн. i. § 6.

Сноска 901: (возврат) Там же, кн. i. § 12.

Эпоха *народной и бессознательной морали* представлена временами Гомера, Гесиода, гномических поэтов и "семи мудрецов Греции".

Это был век инстинктивных действий, а не размышлений, поэзии и чувств, а не аналитического мышления. Правила жизни были представлены в афоризмах и пословицах, которые не поднимались выше благоразумных советов или эмпирических умозаключений. Мораль сразу же ассоциировалась с государственной религией, а воля богов была высшим законом для людей. "Гомер и Гесиод, гномические поэты составляли воспитательный курс", к ним можно добавить пилю и афоризмы семи мудрецов, и перед нами главные источники греческих представлений о долге. Когда задавался вопрос: "Что есть право?", ответ давался цитатой из Гомера, Гесиода, Симонида и т.д. Мораль Гомера "конкретна, а не абстрактна; она выражает концепцию героической жизни, а не философскую теорию. Она смешана с религией, которая на самом деле состоит в восхвалении красоты природы и обожествлении сильных и ярких качеств человеческой натуры. Это мораль, на которую не влияют соображения о будущей жизни. Она с огромным наслаждением и любовью цепляется за нынешний мир, а состояние после смерти вырисовывается вдали как холодная и отвратительная тень. И все же зачастую смерть для него предпочтительнее позора. Различие между благородной и неблагородной жизнью сильно выражено у Гомера, и все же чувство добра и зла в отношении отдельных поступков кажется зыбким" и запутанным.⁹⁰² Чувственное представление о счастье является главным благом, а простая временная выгода - главной наградой за добродетель. Мы ничего не слышим об одобрительной улыбке совести, о внутреннем самоудовлетворении, о мире и гармонии, возникающих в результате практики добродетели. Справедливость, энергия, воздержание, целомудрие предписываются, потому что они обеспечивают временные блага. И все же, при всем этом несовершенстве, поэты представляют "замечательную картину первобытной простоты, целомудрия, справедливости

и практического благочестия, под тройным влиянием правильного нравственного чувства, взаимного и страха перед божественным недовольством".⁹⁰³

Сноска 902: ([вернуться](#)) Grant's "Aristotle's Ethics", vol. i. p. 51.

Сноска 903: ([вернуться](#)) Тайлер, "Теология греческих поэтов", стр. 167.

Переходная, скептическая, или софистическая, эпоха начинается с Протагора. Поэзия и пословицы перестали удовлетворять человеческий разум. Пробуждающийся интеллект начал ставить под сомнение старые максимы и "мудрые пилы", оспаривать произвол поэтов и даже порицать общественные институты. Он уже начал искать какую-то разумную основу для авторитета мнений, обычаев, законов и институтов, дошедших до них из прошлого, и спрашивать, почему люди обязаны делать то или иное? Вопрос о том, существует ли в действительности разница между истиной и заблуждением, правильным и неправильным, теперь справедливо стоял перед человеческим разумом. Конечный стандарт всей истины и всего правильного был теперь главным объектом поиска. Однако эти поиски велись софистами не из самых лучших побуждений. Они не всегда руководствовались искренним желанием узнать истину и искренней целью принять и сделать добро. Они говорили и спорили только ради эффекта - чтобы продемонстрировать свою диалектическую тонкость или риторическую силу. Они учили добродетели ради простого вознаграждения. Как рассказывает Цицерон, они любили отстаивать противоположные стороны дела с одинаковым эффектом. И они находили изысканное удовольствие в том, чтобы создавать трудности, поддерживать парадоксы и выдавать простые ораторские уловки за веские доказательства. Таково единообразное представление софистического духа, которое дают все лучшие писатели, жившие ближе всего к своему времени, и которые, следовательно, должны считаться знавшими его лучше всех. Гроте⁹⁰⁴ выступил с подробной защитой софистов; он обвиняет Платона в грубых искажениях. Его портреты софистов осуждаются как простые карикатуры, созданные в духе антагонизма; предполагается, что вся античность была введена им в заблуждение. Никто, однако, не может читать "Очерк истории моральной философии в Греции" Гранта⁹⁰⁵, не чувствуя, что его защита Платона полна и неопровержима: "Платон никогда не представляет софистов как обучающих своих учеников распушенной морали. Он не считает, что софистика состоит в том, чтобы придерживаться порочных мнений; он представляет их лишь слишком ортодоксальными в целом,⁹⁰⁶ но способными ради тщеславия произносить безнравственные парадоксы. Софистика скорее подтачивает и подтасовывает моральные убеждения, чем прямо нападает на них". Софистам не хватало глубокой убежденности, нравственной серьезности, искренней любви к истине, благоговения перед добром и чистотой, и поэтому их пустяковое, неискреннее и парадоксальное учение было неблагоприятно для благой жизни. Тенденция их метода убедительно отражена в словах Платона: "Есть определенные догмы, касающиеся *справедливого и хорошего*, в которых нас воспитывают с детства - мы им повинемся и почитаем их. Другим мнениям, рекомендующим удовольствия и свободу, мы сопротивляемся из уважения к старым наследственным максимам". И вот возникает вопрос, что же правильно? Он дает ответ, как его учили, и тут же получает опровержение. Он пробует снова, и его снова опровергают. И когда это случается довольно часто, он приходит к мнению, что *нет ничего ни правильного, ни неправильного*; точно так же происходит и со справедливыми, и с добрыми, и со всем тем, что мы раньше почитали. При этом он, естественно, отказывается от верности старым принципам и встает на сторону тех, кому прежде противился, и так, из добропорядочного гражданина, он становится беззаконником".⁹⁰⁷ И, по сути, это было теоретическим местом приземления софистов. Мы не говорим, что они стали практически "беззаконниками" и антиномистами, но они пришли к устоявшемуся мнению, что добро и зло, истина и заблуждение - это исключительно вопрос

частного мнения и общепринятой практики. Собственное колеблющееся мнение человека является мерилom и стандартом всех вещей.⁹⁰⁸ Те, кто "устанавливают законы, делают их для своей собственной выгоды".⁹⁰⁹ Вечного права не существует. "То, что *кажется* справедливым и почетным для каждого города, является таковым для него до тех пор, пока господствует это мнение".⁹¹⁰

Сноска 904: (вернуться) "История Греции".

Сноска 905: (вернуться) "Этика" Аристотеля, т. i. гл. ii.

Сноска 906: (возврат) "Его учения будут добрыми советами о собственных делах человека, как лучше управлять своей семьей; а также о делах государства, как лучше всего управлять государственными делами и говорить о них" -- "Протагор", § 26.

Сноска 907: (вернуться) "Республика", т. vii. гл. xvii.

Сноска 908: (возврат) "Теэтет", § 23.

Сноска 909: (возврат) "Горгиас", §§ 85-89.

Сноска 910: (возврат) "Теэтет", §§ 65-75.

Эпоха софистов была переходным периодом - необходимым, хотя и, как считается, несчастным этапом в развитии человеческого разума; но она открыла путь к *сократическому, философскому, или сознательному, веку морали*. Говорят, что "до Сократа в Греции не было морали, а была только благопристойность поведения". Если под этим подразумевается, что до Сократа люди просто следовали максимам "богословов"⁹¹¹ и подчинялись законам государства, без размышлений и исследований внутреннего характера поступков, без какого-либо анализа и точного определения, чтобы достичь принципов конечной и абсолютной правоты, то это следует принять как правду - философии морали не существовало. Поэтому Сократ справедливо считается "отцом моральной философии". Аристотель говорит, что он ограничивался главным образом этическими вопросами. Он стремился выработать четкую концепцию и точное определение добродетели. Как сказал о нем Ксенофонт, "он никогда не переставал спрашивать: "Что такое благочестие? Что такое нечестие? Что такое благородство? Что такое подлость? Что такое справедливость? Что такое несправедливость? Что такое воздержание? Что такое безумие?".⁹¹² И эти вопросы задавались не в софистическом духе, не в качестве диалектического упражнения и не из праздного любопытства. Он был совершенным контрастом софистам. Они пренебрегали Истиной, он же сделал ее хозяйкой своей души. Они отворачивались от нее, а он жаждал более совершенного общения с ней. Они покинули ее ради денег и славы, а он был верен ей в бедности.⁹¹³ Он хотел узнать, что такое благочестие, чтобы стать благочестивым. Он хотел узнать, что такое справедливость, воздержание, благородство, мужество, чтобы культивировать и практиковать их. Он не писал книг, не читал лекций, не создавал школ; он просто беседовал в лавке, на рынке, в пиршественном зале и в тюрьме. Эта философия была не столько *доктриной*, сколько *жизнью*. "Примечательна в нем не *система*, а *человек*. Память, которую он оставил после себя среди своих учеников, хотя и идеализированную, привязанность, смешанная с благоговением, которую они никогда не переставали испытывать к его личности, свидетельствуют о возвышенности его характера и нравственной чистоте. Мы узнаем в нем афинского грека - того, кто впитал много опасных заблуждений и на ком все еще тяготело иго языческих обычаев; но его жизнь, тем не менее, была благородной жизнью; и именно к клевете мы должны прибегнуть, если хотим запятнать ее красоту одиозными инсинуациями, как это сделал Лукиан, и как это слишком часто делали после него неумелые защитники

христианства,⁹¹⁴ которые воображают, что оно выигрывает от всего, что унижает человеческую природу. Рожденный в скромном положении, лишенный всех мирских благ, которые так страстно любили греки, Сократ властвовал над умами. Его власть была тем реальнее, чем менее очевидна. Его сила заключалась в трех вещах: в его преданной привязанности к ученикам, в его бескорыстной любви к истине и в совершенной гармонии его жизни и учения..... Если он рекомендовал воздержание и трезвость, то и сам подавал пример; бедно одетый, довольствуясь малым, он пренебрегал всеми деликатесами жизни. Он обладал всеми видами мужества. На поле боя он был храбр, и еще более храбр, когда сопротивлялся капризам толпы, требовавшей от него, когда он был сенатором, совершить несправедливость - вызвать в трибунал десять генералов. Он также нарушил незаконные приказы тридцати афинских тиранов. Сатиры Аристофана не трогали и не раздражали его. С той же бесстрашной твердостью он предстал перед своими судьями, обвиненный в нечестии. Если вы хотите отпустить меня при условии, что я впредь буду молчать, я отвечаю, что люблю и почитаю вас, но мне лучше повиноваться богам, чем вам. Ни в присутствии судей, ни в присутствии врага мне, да и любому другому человеку, не позволено использовать любые средства, чтобы избежать смерти. Трудно избежать не смерти, а преступления; преступление движется быстрее, чем смерть. Поэтому я, старый и грузный, позволил смерти обогнать себя, а мои обвинители, легкие и энергичные, позволили обогнать себя легкому преступлению. Итак, я иду страдать от смерти, а они - от позора и беззакония. Я останусь при своем наказании, как и они при своем. Все по порядку". Именно такая же верность долгу заставила Сократа отказаться от побега из тюрьмы, чтобы не нарушать законы своей страны, к которой, даже будучи раздраженным, он относится с большим уважением, чем к отцу. "Будем идти по пути, - говорит он, - который прочертил для нас Бог". Эти последние слова свидетельствуют о глубоком религиозном чувстве, одушевлявшем Сократа..... Невозможно не почувствовать, что в такой жизни, увенчанной такой смертью, было что-то божественное".⁹¹⁵

Сноска 911: (вернуться) Гомер, Гесиод и др.

Сноска 912: (возврат) "Memorabilia", bk. i. ch. i. p. 16.

Сноска 913: (возврат) Lewes's "Biographical History of Philosophy", p. 122.

Сноска 914: (возврат) "Институты теологии" Уотсона, т. I. с. 374.

Сноска 915: (вернуться) Прессенсе, "Религии до Христа", стр. 109-111.

Сократ заложил основу сознательной морали, поместив основание добра и зла в вечную и неизменную причину, которая освещает разум и совесть каждого человека. Он часто утверждал, что мораль - это наука, которой нельзя научить. Она зависит главным образом от принципов, которые открываются внутренним светом. Поэтому главным делом воспитания он считал "вытаскивание" на свет сознания принципов права и справедливости, заложенных в совести человека, - освобождение разума от тайной истины, стремящейся к свету дня. Поэтому он назвал свой метод "мейевтическим" или "акушерским" искусством. Он чувствовал, что во всех людях есть нечто божественное (отвечающее его *τὸ θεϊκόν* или *θεϊκόν τι* - божественное и сверхъестественное нечто - предупреждающий "голос" - гномический "знак" - "закон Божий, написанный на сердце"), которое с помощью системы искусных допросов он стремился вызвать, чтобы каждый мог услышать для себя голос Бога и, услышав, послушаться. Так он стал "великим пророком человеческой совести" и посланником Божьим в языческий мир, чтобы приготовить путь Господу.

Мораль совести была доведена Платоном до высшей точки. С того момента, как он стал учеником Сократа, он глубоко сочувствовал духу и методу своего учителя. Он обладал той же

глубокой серьезностью духа, той же искренностью цели, тем же внутренним благоговением перед справедливостью, чистотой и добром, которое жило в сердце Сократа. Благородная от природы натура, он любил истину со всем пылом и горячностью своего юного сердца. Он чувствовал, что если что и придает жизни смысл и ценность, так это созерцание абсолютной истины, абсолютной красоты и абсолютного Блага. Это абсолютное добро - Бог, который является первым принципом всех идей, источником всего порядка, пропорций и красоты вселенной, источником всего хорошего, что существует в природе и в человеке.

Практиковать доброту - соответствовать характером вечным образцам порядка, пропорций и совершенства - значит уподобляться Богу. Стремиться к совершенству нравственного бытия, к уподоблению Богу (ὁμοίωσις θεῷ) - вот благородное стремление души Платона.

Когда мы читаем "Горгиаса", "Филеб" и особенно "Республику", какой благородной радостью наполняемся, слыша голос совести, подобно арфе, взметнувшейся в руке серафима, произносящий такие глубокие мелодии! Как он заглушает шум страстей, расчеты простой целесообразности, софизм личных интересов и пользы. Если в первой части "Республики" он призывает нас стать свидетелями триумфа нечестивцев, то лишь для того, чтобы в конце книги мы смогли убедиться в обманчивости их торжества. "Что касается нечестивцев, - говорит он, - то я утверждаю, что даже если вначале им удастся скрыть, что они собой представляют, в конце своей карьеры большинство из них выдают себя. Они покрываются позором, и нынешние злодеяния - ничто по сравнению с теми, что *ожидают их в другой жизни*. Что же касается праведника, то в болезни или в бедности эти мнимые беды обернутся ему на пользу и в этой жизни, *и после смерти*, потому что провидение богов непременно заботится об интересах того, кто трудится, чтобы стать праведным и достичь путем добродетели наиболее совершенного сходства с Богом, какое только возможно для человека".⁹¹⁶ Он поднимается над всеми "принципами наибольшего счастья" и в "Горгиасе" четко утверждает, что лучше страдать от зла, чем делать зло.⁽⁹¹⁷⁾ "Я утверждаю, - говорит он, - что самое позорное - это не то, что меня несправедливо ударили по щеке или ранили в тело; но то, что меня несправедливо ударили и ранили, ограбили или обратили в рабство - словом, совершили любую несправедливость по отношению ко мне или к тому, что мне принадлежит, - это гораздо хуже и отвратительнее для того, кто совершает несправедливость, чем для меня, который ее терпит".⁹¹⁸ По его словам, это великая битва, более великая, чем мы думаем, в которой решается, будем ли мы добродетельными или порочными. Ни слава, ни богатство, ни достоинства, ни поэзия не заслуживают того, чтобы мы ради них пренебрегали справедливостью. Моральная идея у Платона обладает такой мощной правдой и силой, что порой поразительно напоминает язык Священного Писания.⁹¹⁹

Сноска 916: [\(вернуться\)](#) "Республика", кн. х. гл. xii.

Сноска 907: [\(возврат\)](#) "Горгиас", §§ 59-80.

Сноска 918: [\(возврат\)](#) Там же, § 137.

Сноска 919: [\(вернуться\)](#) Прессенсе, "Религии до Христа", стр. 129.

Обязательство моральной чистоты, по Платону, вытекает из авторитетных высказываний совести как голоса Бога. Мы должны поступать правильно, потому что разум и совесть говорят, что это правильно. В "Эвтифроне" он утверждает, что моральные качества поступков не зависят от произвола верховного правителя: "Поступок свят не потому, что его любят боги, но боги любят его потому, что он свят". Вечный закон права обитает в Вечном Разуме Бога, идея права во всех человеческих умах является лучом этого Вечного Разума; и требование божественного закона, чтобы мы поступали правильно, находится и должно находиться в гармонии с обоими.

Настоящая жизнь рассматривается Платоном как состояние испытания и дисциплины, будущая жизнь - как вознаграждение и наказание.⁹²⁰

Сноска 920: ([вернуться](#)) "Республика", кн. х. гл. хv., хvi.; "Законы", кн. х. гл. хiii.

Таким образом, Платон стал для языческого мира "великим апостолом нравственной идеи"; он продолжил и завершил дело Сократа. "Голос Бога, который все еще находил глубокий отклик в сердце человека, стал в нем органом, к которому прислушивалась вся Греция; и строгое откровение совести, на этот раз воплощенное в языке, слишком гармоничном, чтобы не прельстить красотой формы, нацию художников, они приняли. Скрижали вечного закона, высеченные из чистейшего мрамора и изумительно изваянные, были прочитаны ими".

В Платоне как теистическая концепция, так и моральная идея, кажется, достигли зенита. Философия Аристотеля, рассматриваемая как единое целое, с одной стороны, кажется пройденной линией великого эллинского периода. Если она и не открыла, то, по крайней мере, подготовила почву для упадка. Она усовершенствовала логику, как инструмент ратификации, придала ей точность и четкость, но в целом она значительно уступала своей предшественнице. С моральной точки зрения это явный регресс. Бог Аристотеля равнодушен к добродетели. Он - чистая мысль, а не нравственное совершенство. Он не принимает во внимание человека. У морали нет ни вечной основы, ни божественного типа, ни будущей награды. Поэтому философия Аристотеля не имела власти над совестью и сердцем.

В эпоху великого платонизма человеческий разум совершил свой самый высокий полет, он поднялся ввысь и взмыл к небесам, но, увы, его крылья, подобно крыльям Икара, растаяли на солнце, и он снова упал на землю. Вместо воска ему понадобились крепкие "орлиные шестеренки веры", которые может дать только откровение. Упадок ярко выражен как в эпикурейской, так и в стоической школах. Обе они выражают чувство усталости, разочарования и отчаяния. Популярная теология утратила свою власть над общественным сознанием. Боги больше не посещали землю. "Таинственный голос, который, согласно поэтической легенде, рассказанной Плутархом, раздался в море - "Великий Пан умер", - поднялся из каждого сердца; голос недоверчивого века возвестил о грядущем конце язычества. Оракулы были немые". В стране не было видений. Вся вера в благотворное Провидение была утрачена, а надежда на бессмертие почти исчезла. Доктрины о воскресении и грядущем суде были предметом насмешек.⁹²¹ Философия направила свое внимание исключительно на проблему индивидуального благополучия на земле; она стала просто философией жизни, а не, как у Платона, "подготовкой к смерти". Более грубые умы искали убежища в доктринах Эпикура. Они говорили: "Наслаждение - главное благо, цель жизни - получать удовольствие"; для этого "отбросьте страх перед богами и, прежде всего, страх перед смертью". Более благородные души находили приют у стоиков. Они говорили: "Fata nos ducunt - судьба ведет нас! Живите в соответствии с разумом. Терпите и воздерживайтесь!" Несмотря на многочисленные и серьезные ошибки, этическая система стоиков была удивительно чистой. Это должен признать каждый, кто читает "Энхиридион" Эпиктета и "Размышления" Аврелия. "Высший смысл жизни - созерцание истины и повиновение Вечному Разуму. Бога следует почитать превыше всего и всецело ему подчиняться. Благороднейшее предназначение разума - подчинять страсти и поступки добродетели. Добродетель - это высшее благо, к которому следует стремиться ради него самого, а не из страха или надежды. Этого достаточно для счастья, которое сидит только в разуме и потому не зависит от внешних вещей. Сознание того, что вы делаете добро, является достаточной наградой и без аплодисментов окружающих. И никакой страх потери, или боли, или даже смерти не должен отвращать нас от истины и добродетели".⁹²²

Сноска 921: (возвращение) Деяния xvii. 32.

Сноска 922: (возврат) Марк Аврелий.

Далее мы видим подготовительную роль христианства в области этики,

II. В том, что экспериментом, проведенным в самом широком масштабе, оно продемонстрировало недостаточность разума для выработки совершенного идеала нравственного совершенства и развития моральных сил, необходимых для его реализации.

Мы видели, что нравственная идея в Сократе, Платоне, Эпиктете, Марке Аврелии и Сенеке поднялась на возвышенную высоту, и что под ее влиянием они развили благородный и героический характер. В то же время следует признать, что их этическая система была отмечена серьезными недостатками и радикальными дефектами. При всем своем совершенстве она не придавала нравственной жизни округлости, завершенности и симметрии. Элементы, которые действительно очищают и облагораживают человека, придают изящество и красоту жизни, были полностью отсутствующими. Их системы были скорее дисциплиной разума, чем культурой сердца. Разум сдерживал низшие страсти и склонности природы, но не вызывал более мягких, нежных, чистых чувств души. Кардинальными добродетелями древних этических систем являются Благоразумие, Справедливость, Воздержание и Мужество, которые в конечном итоге сводятся к Мудрости. Смирение, кротость, прощение обид, любовь даже к врагам, всеобщая доброжелательность, настоящая филантропия, милости, которые придают красоту характеру и благословляют общество, почти не известны. Правда, у Эпиктета и Сенеки мы находим некоторые советы по смирению, терпению и прощению; но следует помнить, что христианство уже витало в воздухе, оказывая косвенное влияние за пределами трудов неутомимых миссионеров Креста.⁹²³ Их предшественники скорее принижали, чем поддерживали эти качества. Негодование на обиды превозносилось как добродетель, а кротость провозглашалась недостатком и слабостью. Они ничего не знали о прощающем духе и были чужды милосердию, "которое все переносит, на все надеется и никогда не перестает". Расширенная филантропия, которая преодолевает границы родства и национальности и охватывает общее человечество в своем сострадании и доброжелательных усилиях, была неизвестна. Сократ, самый благородный из греков, не был космополитом в своих чувствах. Вся его натура и характер носили греческий отпечаток. Его едва ли можно было склонить к тому, чтобы выйти за ворота Афин, и все его заботы были связаны с афинским народом. Он не мог помыслить о всеобщей филантропии. Стремясь свести свое идеальное государство к гармоничному целому, отвечающему его идее справедливости, Платон принес в жертву личность. Он отменил частную собственность, разрушил священные отношения семьи и дома, унизил женщину и допустил рабство. Эгоизм должен был быть побежден, а политический порядок поддерживался жестким коммунизмом. Гармонизировать права личности и национальные интересы было мудростью, которой обладали рыбаки Галилеи. Весь метод платоновской "Политеи" дышит духом законничества во всей его суровости, не смягченной духом Любви. Это была та живая сила, которая должна была наполнить энергией идеалы разума и совести, дать высокий стимул добродетели, побудить к подвигам героического самопожертвования и страдания ради блага других; и это не могло быть внушено философией или сдержано законодательством. Эта любовь должна спускаться свыше. "Платоновская любовь" была простым интеллектуальным восприятием красоты, порядка, пропорций и совершенства. Это не была любовь к человеку как к потомству и образу Божьему, как к причастнику общей природы и наследнику общего бессмертия. Такая любовь была впервые явлена на земле воплотившимся Сыном Божиим и может быть

достигнута человеческими сердцами только под вдохновением Его учения и жизни, а также под обновляющим влиянием Святого Духа. "Любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога". Любить ближнего, как самого себя" - золотая заповедь Сына Божьего, воплотившего Любовь. Равенство всех людей как "потомства Божия" номинально признавалось стоическими философами; его реализация стала возможной для народной мысли благодаря римским завоеваниям, закону и юриспруденции; они подготовили почву для его полного провозглашения и практического признания миром. В этот провиденциальный момент святой Павел появляется на Марсовом холме и в присутствии собравшихся философов провозглашает: *"Бог создал из одной крови все народы человеческие"*. Платон достиг возвышенного идеала нравственного совершенства - концепции высокой и непреклонной морали, которая наиболее ярко контрастировала с развратом, царившим в афинском обществе. Воспитание "в общественных собраниях, судах, театрах или везде, где собирается народ", было неблагоприятно для добродетели. И неспособность всего человеческого учения противостоять этому течению зла и спасти юношей того времени от гибели трогательно и скорбно признается Платоном. "Нет, никогда не было и никогда не будет нравственного воспитания, которое могло бы противостоять воспитанию, распространителями которого являются эти люди, то есть *человеческое воспитание*": Я исключаю, как говорится в пословице, то, что является Божественным. И, поистине, любая душа, которая в таких правительствах избегает общего крушения, может спастись только *благодаря особой благосклонности небес*".⁹²⁴ Он снова и снова утверждает, что человек не может сам по себе подняться до чистоты и доброты. "Добродетель не естественна для человека, ей нельзя научиться, она приходит к нам под божественным влиянием. Добродетель - это дар Божий в тех, кто ею обладает".⁹²⁵ Этот "дар Божий" должен был вот-вот проявиться во всей полноте своей силы и благословения *"через Иисуса Христа, Господа нашего"*.

Сноска 923: (вернуться) Сенека жил во втором веке; Эпиктет - во второй половине первого века.

Сноска 924: (возврат) "Республика", кн. vi. гл. vi., vii.

Сноска 925: (возврат) "Мено"; см. заключение.

В отделе *религиозных чувств и настроений* пропедевтическое назначение греческой философии проявляется, в общем, в раскрытии непосредственных духовных запросов души и в отчетливом представлении проблемы, которую может разрешить только христианство.

I. Она пробудила в человеке чувство отдаленности и отчужденности от Бога и потребность в Посреднике - *"денщике между нами, который мог бы возложить руку свою на нас обоих"*⁽⁹²⁶⁾.

Сноска 926: (возвращение) Иов ix. 33.

В период бессознательного и нерелексивного теизма Божественное воспринималось как объективная близость и личная близость. Боги непосредственно вмешивались в дела людей и часто общались с нашей расой. Они спускаются на поле битвы под Троей и принимают участие в кровавых разборках. Они украшают своим присутствием свадебный пир и усиливают радость небесной музыкой. Они посещают бедных и странников, а иногда одевают дряхлого нищего небесной красотой. Они вдохновляют своих любимцев силой и мужеством, наполняют их уста мудростью и красноречием. Они проявляют свое присутствие знамениями и чудесами, видениями и снами, предзнаменованиями и пророческими голосами. Но чаще всего они проявляются в обычных явлениях природы: солнечном свете и

буре, ветрах и бурях, граде и дожде. Естественное - это, по сути, сверхъестественное, а все изменения в природе - это движение и действие Божественного. Чувство зависимости является непосредственным и всеобщим, а поклонение - естественным и спонтанным действием человека.

Но период размышлений неизбежен. Человек обращает свой пытливый взор на природу и желает путем несовершенных усилий физической индукции добраться до "первого принципа и причины вещей". Вскоре он обнаруживает преобладание единообразия в природе, действие физических свойств и агентств и улавливает некоторые проблески господства универсального закона. Естественная тенденция этих открытий проявляется в ослаблении чувства зависимости от непосредственной власти Бога. Египтяне говорили Геродоту, что, поскольку их поля регулярно орошались водами Нила, они меньше зависели от Бога, чем греки, чьи земли поливались дождями и которые должны были погибнуть, если бы Юпитер не посылал им ливни.⁹²⁷ По мере того как человек продвигается в области простого физического исследования, Бог отступает; из области объяснимых явлений он уходит в область необъяснимых явлений - пограничную область тайны. Боги изгнаны из лесов и ручьев, ветров и волн. Нептун больше не управляет морями, а Эол - ветрами. Божественное становится уже не физической ἀρχή - силой природы, а Высшим разумом, неизреченным Духом, невидимым Богом, Высшей сущностью сущностей, Высшей идеей идей (εἶδος αὐτὸ καθ' αὐτό), постигаемой только человеческим разумом, но имеющей независимое, вечное, субстанциальное, личное бытие. Благодаря платонизму идея Бога становится яснее и чище. Человек понял, что общение с Божеством - это нечто большее, чем апофеоз человечества или пантеистическое поглощение. Он уловил проблески более высокого и святого союза. Он отказался от идеала национального единения с Богом и личной защиты через федеральную религию и теперь был вынужден снова себя, чтобы найти какой-то канал личного приближения к Богу. Но, увы! Он не мог его найти. Бог, столь возвышающийся над человеческим пониманием, которого можно было постичь лишь самым мучительным усилием абстрактной мысли; Бог, столь бесконечно удаленный от человека чистотой и правильностью своего характера; Бог, который был чистым разумом, казался чуждым всем тоскам и симпатиям человеческого сердца; и такой Бог, обитающий в чистом свете, казался неприступным и недоступным для человека.⁹²⁸ Очищение религиозной идеи вызвало к жизни новый идеал, и этот идеал был мучительно далек. Энергией абстрактной мысли человек стремился пронзить завесу, проникнуть в "Святая святых", войти в присутствие Бога, и ему это не удавалось. Он пытался нравственной дисциплиной, самоистязанием, внутренним очищением поднять себя на ту возвышенную ступень чистоты, где он мог бы уловить проблески видения святого Бога, и все равно терпел неудачу. Более того, он испробовал силу молитвы. Сократ, Платон и Клеанф преклоняли колени и шевелили губами в молитве. Молились и император Аврелий, и раб Эпиктет, и молитва, несомненно, усиливала их стремление, обостряла и мучила их желание, но она не поднимала их до удовлетворяющего и святого *единения* в божественной жизни. "Мне кажется, - сказал Платон, - как Гомер говорит о Минерве, что она убрала туман с глаз Диомеда,

чтобы он мог ясно видеть богов и людей".

Так и он должен, прежде всего, удалить из вашей души туман, который сейчас там обитает, а затем применить те вещи, благодаря которым вы сможете познать⁹²⁹ и правильно молиться Богу.

Сноска 927: (вернуться) Геродот, т. ii. кн. ii. гл. xiii. с. 14 (издание Роулинсона).

Сноска 928: (возврат) "Открыть Создателя и Отца вселенной - трудная задача; сделать его известным всем - невозможно" -- "Тимей", гл. ix.

Сноска 929: (вернуться) "Второй Алкивиад", § 23.

Развитие этого врожденного желания и "чувства к Богу" было великим замыслом провидения в "установлении времен" греческой нации и "границ их обитания".⁹³⁰ Человек был приведен через период дисциплины к ощущению своей потребности в личных отношениях с Богом. Его заставили жаждать осознания Его присутствия - желать прежде всего Отца, Советника и Друга - живого уха, в которое он мог бы вложить свои страдания или воспеть свою радость; и живого сердца, которое могло бы биться к нему в сострадании и немедленно прийти на помощь и содействие. Идея чистой духовной сущности, не имеющей формы и эмоций, пронизывающей все и превосходящей все, слишком туманна и абстрактна, чтобы утешить нас и оказать на нас какое-либо убеждающее воздействие. "Наша нравственная слабость с трепетом уклоняется от него. Сердце не может питаться возвышенностью. Мы не можем создать дом из холодного великолепия; мы не можем взять необъятное за руку".⁹³¹ Отсюда потребность и желание, чтобы Бог снисходительно приблизился к человеку и, проявив Себя в человеческой форме и через чувствительность человеческого сердца, передал Себя сердцу человека - другими словами, потребность в *Воплощении*. Таким образом, образование нашей расы посредством философии подготовило путь для Того, Кто сознательно или бессознательно был "*Желанием народов*", а углубляющаяся забота и духовное беспокойство языческого мира возвестили о скором приближении Того, Кто был не только "Надеждой Израиля", но и "Спасителем мира".

Сноска 930: (возвращение) Деяния xvii. 26, 27.

Сноска 931: (возврат) Кэрда.

Идея *Воплощения* не была непривычной для человеческой мысли, она не была новой или странной для языческого ума. Бесчисленные метаморфозы греческой мифологии, воплощения Брахмы, аватары Вишну и человеческий облик Кришны естественным образом сформировали эту мысль.⁹³² Поэтому, когда жители Листры увидели апостолов Павла и Варнаву, обладающих сверхъестественной силой исцеления, они сказали: "Боги сошли к нам в человеческом облике!" и назвали Варнаву Юпитером, а Павла - Меркурием. Эта идея в ее более определенной форме могла быть донесена до мира через посредничество рассеянных иудеев. Так, Вергилий, римский поэт, который был современником Христа, похоже, повторил пророчество Исаяи.

Сноска 932: (вернуться) Young's "Christ of History", p. 248.

Последний век, предначертанный судьбой, настал,
И начинается новый порядок всех вещей;
Святой отпрыск с небес сходит
Благоприятный в своем рождении, который положил конец
Железному веку, и из него возникнет
Век золотой, славнейший на вид.

II. Наконец, греческая философия подготовила путь к христианству, пробудив и углубив сознание вины и стремление к искуплению.

Сознание греха и вытекающая из него потребность в искуплении греха постепенно раскрывались в греческом сознании. Идея греха поначалу проявлялась в смутном и неопределенном ощущении какого-то внешнего, сверхъестественного и обескураживающего влияния, которому человек не может успешно противостоять, но которое в то же время настолько соответствует склонностям грешника, что он не может снять с себя всю ответственность. "У Гомера нет слова, отвечающего по полноте и глубине значения слову *грех*, как оно используется в Библии..... Существительное *ἁμαρτία*, которое используется для выражения этой идеи в греческом языке Нового Завета, не встречается в гомеровских поэмах..... Слово, которое наиболее часто используется для выражения неправоты любого рода, - это *ἄτη*, с соответствующим глаголом..... Коренное значение этого слова, по-видимому, означает обольщение - лишение человека чувств и разума, как, например, из-за несезонного сна или избытка вина, соединенного с влиянием злых товарищей и властью судьбы или божества. Поэтому греческое воображение, олицетворявшее любую великую силу, очень естественно представляло *Ἄτη* как личность, некую вездесущую и универсальную причину глупости и греха, бед и несчастий, которая, будучи дочерью Юпитера, однажды обманула или ввела в заблуждение самого Юпитера, и с тех пор, низвергнутая с небес на землю, ходит легкими ногами над головами людей и заставляет все идти наперекосяк. Поэтому, когда люди приходят в себя и видят, какие глупости и ошибки они совершили, они сваливают вину на *Ἄτη*, а в конечном счете - на Юпитера и богов".⁹³³

Сноска 933: (возвращение) Тайлер, "Теология греческих поэтов", стр. 174, 175.

"Много раз греки обсуждали этот вопрос,

И я их часто порицал:

Но не я был тому причиной, а Юпитер и судьба,

И мрачный Эриннис, которые объединились, чтобы навести

Сильное заблуждение в мой разум, в тот день.

Я лишил Ахилла его законной награды.

Что мне оставалось делать? Богиня все перевернула,

Дочь Юпитера, грозная Ате, зловещая сила.

Вводит всех в заблужденье; легким шагом она движется,

Не по земле, а над головами людей.

С пагубным прикосновением, и многих он заставил заблуждаться".⁹³⁴

И все же, хотя Агамемнон здесь пытается свалить вину за свой проступок на Ате, Иова и судьбу, в другое время он признает свою глупость и неправоту и не пытается переложить ответственность на богов.⁹³⁵ Хотя его ввела в заблуждение "злая сила", он не был принужден. Хотя его искушала злая богиня, он все же последовал своим собственным греховным страстям, и поэтому он считает себя ответственным.

Чтобы удовлетворить требования божественной справедливости, продемонстрировать свою ненависть к греху и удержать других от проступков, грех наказывается. Наказание - это кара за грех; говоря языком Гомера, это уплата долга, понесенного за грех. Когда преступника наказывают, говорят, что он "расплачивается" или "возвращает" свои преступления; другими словами, изглаживает или искупает их.

"Если не сразу,

Но рано или поздно, но Джов предъявит свои требования,

И тяжкое наказание обманутые заплатят

Кровью своей, детей и жен".⁹³⁶

В то же время выражается вера в то, что богов можно умиловить и часто умиловляют молитвами и жертвоприношениями, и таким образом наказание снимается.

"Сами боги, в добродетели, чести, силе,

превосходящие тебя, могут быть умиротворены;

Ибо они, когда смертные преступили или не смогли

Поступают правильно, принося жертвы и молясь,

Подношениями и сжиганием колец, могут быть успокоены".⁹³⁷

Сноска 934: [\(возврат\)](#) "Илиада", т. хix. л. 91-101 (перевод лорда Дерби).

Сноска 935: [\(возврат\)](#) Ibid., bk. ix. l. 132-136.

Сноска 936: [\(возврат\)](#) Ibid., bk. iv. l. 185-188.

Сноска 937: [\(возврат\)](#) Ibid., bk. ix. l. 581-585.

Политеизм, как заметил доктор Шафф, обладал голосом совести и ощущал, пусть и неясно, грех. Он чувствовал необходимость примирения с божеством и добивался этого примирения с помощью молитв, покаяния и жертвоприношений.⁹³⁸

Ощущение безмерной греховности греха и абсолютной необходимости его искупления все яснее и яснее выражается у трагических поэтов.

Первый великий закон, который трагики признают, как закон, написанный на сердце, - "грешник должен страдать за свои грехи". Связь между грехом и страданием постоянно осознается как естественная и необходимая, как связь между посевом и жатвой.

Надменный дух, расцветая, приносит урожай

Горе и жатву отчаянья.⁹³⁹

"Похоть и насилие порождают похоть и насилие, и возмездие тоже, в назначенное время".⁽⁹⁴⁰⁾
"Нечестие умножает и увековечивает себя".⁹⁴¹ Грешник выплачивает долг, который он взял, заканчивает карьеру, которую он начал⁹⁴² и выпивает до дна чашу проклятий, которую он сам наполнил".⁹⁴³ Совесть - это инструмент в руках Правосудия и Мщения, с помощью которого Всевышний налагает наказание. Возмездие за грех "совершается Богом".

Последствия больших преступлений, особенно в высшем свете, распространяются на каждого человека и на все, что с ними связано. "Страна и боги страны осквернены".⁽⁹⁴⁴⁾ "Армия и народ разделяют проклятие".⁹⁴⁵ "Сама земля осквернена пролитием крови"⁹⁴⁶ и даже невинные и добродетельные люди, разделяющие предприятия нечестивых, могут быть вовлечены в их гибель, как благочестивый человек должен утонуть вместе с нечестивцем, когда он садится на один корабль".⁹⁴⁷

Сноска 938: (возвращение) Тайлер, "Теология греческих поэтов", стр. 258.

Сноска 939: (возврат) Эсхил, "Персы", л. 821.

Сноска 940: (возврат) "Агамемнон", л. 763.

Сноска 941: (возврат) Там же, л. 788.

Сноска 942: (возврат) Там же, л. 1529.

Сноска 943: (возврат) Там же, л. 1397.

Сноска 944: (возврат) Там же, л. 1645.

Сноска 945: (возврат) "Persæ", *passim*.

Сноска 946: (возврат) "Sup.", 265.

Сноска 947: (возврат) "Theb.", р. 602.

Загрязнение и проклятие греха, однажды совершенного отдельным человеком или наложенного на семью, будет лежать на них и преследовать их, пока не исчезнет загрязненный человек или ненавистный и проклятый род, если только грех не будет каким-то образом искуплен, или какой-нибудь бог не вмешается, чтобы остановить наказание. Преступник должен умереть от руки правосудия, и даже в Аиде месть все равно будет преследовать его.⁹⁴⁸ Другие могут быть со временем смыты омовением, измождены изгнанием и паломничеством, искуплены жертвоприношением крови.⁹⁴⁹ Но великие преступления не могут быть смыты; "Ибо какое искупление для крови, когда она однажды упала на землю".⁹⁵⁰ Так закон (*[νόμος]*) - ибо так он прямо называется - как с аттического Синая, раскатывает свои гулкие грома и произносит свои проклятия греху, от действия к действию и от хора к хору этой великой трилогии - "Агамемнона", "Хеофора" и "Евменидов".

Сноска 948: (обратно) "Sup.", l. 227.

Сноска 949: (возврат) "Эвм.", л. 445 и далее.

Сноска 950: (возврат) "Хоэф.", л. 47.

Но после Закона приходит Евангелие. Сначала спор, затем примирение. Смутное сознание греха и возмездия как факта и примирения как *потребности*, кажется, проявлялось даже в самые мрачные периоды истории. Это сознание лежит в основе не одной греческой трагедии. За "Прометеем связанным" последовал "Прометей несвязанный", примиренный и восстановленный благодаря вмешательству сына Юпитера. Софокловский "Œdipus Tyrannus" был завершён "Œdipus Colonus", где он умирает в мире среди знамений божественной благосклонности. Так и "Агамемнон" и "Хеофор" достигают своего завершения только в "Эвменидах", где сами эринии умиротворены, а фурии становятся милостивыми. Однако это происходит не без особого божественного вмешательства, и то лишь после суровой борьбы между силами, взывающими к справедливости, и силами, взывающими к милосердию".

Должность и работа, которая в этой трилогии отведена сыну Юпитера, Аполлону, должна поразить каждого читателя, как минимум, замечательным сходством, если не предвестием христианской доктрины *примирения*. "Это становится еще более поразительным, когда мы обращаем внимание на отношение, в котором эта примирительная работа находится к Ζεύς Σωτήρ, Юпитеру Спасителю - Ζεύς τρίτος, Юпитеру третьему, который, в соединении с Аполлоном и Афиной, завершает примирение. Аполлон не только Σωτήρ, Спаситель, который, будучи изгнан с небес среди людей, пожалеет бедных и нуждающихся;⁹⁵¹ Афина не только сочувствует обвиняемому на своем суде и, объединяя функции адвоката и судьи, убеждает мстящих божеств умиротвориться;⁹⁵² но Зевс является началом и концом всего процесса. Аполлон выступает в качестве защитника Ореста только по ее просьбе;⁹⁵³ Афина склоняется на сторону обвиняемого, как отпрыск мозга Зевса и единомышленница с ним".⁹⁵⁴ Орест после своего оправдания говорит, что получил его

"С помощью Палласа и Локсия.

И третьего Спасителя, который все поколебал".⁹⁵⁵

Платонизм обнаруживает еще более тесное сходство с христианством в своем учении о грехе и понимании необходимости спасения. Платон свято ревнует о чести и чистоте божественного характера и с негодованием отвергает любую гипотезу, которая делала бы Бога автором греха. "Бог, поскольку он благ, не может быть причиной всех вещей, как его представляет обычная доктрина. Напротив, он является автором лишь небольшой части человеческих дел; в большей части он не является автором, ибо наши злые дела намного превосходят наши добрые дела. Добро мы должны приписывать Богу, в то время как причины зла мы должны искать в другом месте, а не в нем".⁹⁵⁶ Доктрине поэтов, которая в какой-то мере возлагала бы на богов ошибки людей, он решительно противостоит. Мы должны выразить свое неодобрение Гомеру или любому другому поэту, если он виновен в таких глупых промахах в отношении богов, что говорит нам⁹⁵⁷

"У порога двора Юпитера стоят

Два бочонка, один со злом, другой с добром".

И что тот, для кого громовержец смешивает то и другое

"Он ведет жизнь, сверяя добро и зло".

Сноска 951: (возврат) "Sup.", l. 214.

Сноска 952: (возврат) "Eum.", l. 970.

Сноска 953: (возврат) "Там же", л. 616.

Сноска 954: (возврат) Там же, лл. 664, 737.

Сноска 955: (возврат) "Теология греческих поэтов" Тайлера, особенно гл. v., из которой взяты вышеприведенные материалы.

Сноска 956: (возврат) "Республика", т. ii. гл. xviii.

Сноска 957: (возврат) "Илиада", xxiv., l. 660.

Мы также не можем позволить нашим молодым людям узнать, что, по словам Эсхила.

"Когда на разрушение бог наводит чуму на дом

Он поселяет среди членов вину и грех".⁹⁵⁸

Все, что в трудах Гомера и трагических поэтов дает основания для представления о том, что Бог в самом отдаленном смысле является автором греха, должно быть вычеркнуто. Очевидно, что здесь речь идет о большом прогрессе в этических представлениях.

Большим недостатком этической системы Платона было отождествление зла с низшей или телесной природой человека - "раздражительными и сговорчивыми элементами", созданными младшими божествами. Разумная и бессмертная часть человеческой природы, происходящая непосредственно от Бога - Высшего Блага, естественно, выбирает благо как высшую цель и предназначение. Поэтому он принял сократовскую максиму "никто не желает зла", то есть человек сознательно выбирает зло как зло, но только как *кажущееся* добро - он не выбирает зло как цель, хотя может добровольно выбрать его как средство. Платон проявляет большую заботу о том, чтобы уберечь эту максиму от заблуждений и злоупотреблений. Человек, по его мнению, имеет право действовать в согласии с высшим разумом или вопреки ему, подчиняться голосу совести или воплям страсти, и, следовательно, он является объектом похвалы или порицания, награды или наказания. "Когда человек считает причиной своих грехов не себя, а других,... и даже стремится оправдать себя от вины, он бесчестит и ранит свою собственную душу; так же, когда вопреки разуму.... он предается удовольствиям, он бесчестит ее, наполняя пороком и угрызениями совести".⁹⁵⁹ Работа и усилие жизни, цель этой испытательной экономики - сделать разум победителем страстей и приучить себя к более чистой и благородной жизни.

Сноска 958: ([вернуться](#)) "Республика", т. II. гл. xviii, xix.

Сноска 959: ([вернуться](#)) "Законы", кн. v, гл. i.

Препятствия на пути к добродетельной жизни, однако, по общему признанию, бесчисленны и, говоря человеческим языком, непреодолимы. Поднять себя над шумом страстей, силой зла, рабством плоти - это, выражаясь скорбным языком, признается безнадежной задачей. Облако печали опускается на чело Платона, когда он размышляет о падшем состоянии человека. В "Федре" он описывает в великолепных образах чистоту, красоту и блаженство души в ее предначальном и первобытном состоянии, когда, проезжая на колеснице по высочайшему своду небес в компании с Божеством, она созерцала божественную справедливость и красоту; но "эту счастливую жизнь, - говорит он, - мы лишились из-за нашего проступка". Влекуемые чужими привязанностями, наши души забыли святыни, которые мы были созданы для созерцания и любви, - мы *пали*. И теперь, в нашем падшем состоянии, душа утратила свою первозданную красоту и совершенство. Она стала более обезображенной, чем Глаукс, моряк, "чей первобытный облик был неузнаваем, настолько он был обезображен долгим пребыванием в море".⁹⁶⁰ Восстановить этот утраченный образ добра, вернуть "эту первобытную форму" - дело не человека, а Бога. Человек не может спасти себя сам. "Добродетель не естественна для человека, ей нельзя научиться, но она приходит под божественным влиянием. *Добродетель - это дар Божий*".⁹⁶¹ Ему нужна дисциплина, "божественное воспитание". Если он спасется от общего крушения, то это должно произойти "по особой милости Небес".⁹⁶² Он должен быть избавлен от греха, если вообще избавлен, по вмешательству Бога.

Сноска 960: ([вернуться](#)) "Республика", т. x. гл. xi.

Сноска 961: ([возврат](#)) "Мено".

Сноска 962: ([возврат](#)) "Республика", кн. vi. гл. vi., vii.

Платон каким-то образом смог обнаружить потребность в Спасителе, возжелать его, но не смог предсказать его появление. Есть неясные намеки на Победителя греха, Успокоителя боли, Избавителя от зла в этой жизни и на грядущее возмездие в будущей жизни, но они крайне неопределенны и тени. Во всех случаях это скорее язык *желания*, чем надежды. Платонизм пробудил в сердце человечества сознание греха и глубокое чувство нужды - нужды в Исккупителе от греха, в духовном, божественном средстве от нравственного недуга - и он стремился найти некую исправительную силу. Но оно в равной степени осознавало неудачу и поражение. Она могла просветить разум, но могла лишь несовершенно воздействовать на волю. Платонизм был ярким аналогом опыта Павла до того, как апостол был освобожден силой и благодатью Христа. Он открыл, что "Закон свят, и заповедь свята, и праведна, и добра". Оно осознало, что "он духовен, а человек плотской, раб греха". Оно могло сказать: "То, что я делаю, я не одобряю; ибо я делаю не то, что хотел бы, а то, что мне противно. Но если моя воля [мой разум] против того, что я делаю, я соглашаюсь с законом, что это хорошо. И теперь уже не я делаю это, но грех, живущий во мне. Ибо знаю, что во мне, то есть в плоти моей, добро не пребывает, потому что воля моя есть, а силы делать добро нет: добра, которого хочу, не делаю; а зла, которого не хочу, делаю. Я охотно соглашаюсь с законом Божиим во внутреннем человеке моем ["разумной и бессмертной природе"⁽⁹⁶³⁾]; но вижу закон в членах моих ["непостоянной и сговорчивой природе"⁽⁹⁶⁴⁾], воюющий против закона ума моего (или разума) и приводящий меня в плен к закону греха, который в членах моих. *О жалкий человек, который я есть! кто избавит меня от тела смерти сей?*"⁹⁶⁵ Павел мог сказать: "Благодарю Бога (что Он избавил меня), через Иисуса Христа, Господа нашего!" Платонизм мог только желать, надеяться и ждать прихода Избавителя.

Сноска 963: (возврат) Платон.

Сноска 964: (возврат) Ibid.

Сноска 965: (возвращение) Римляне, vii.

Это сознание необходимости сверхъестественного света и помощи, это стремление к свету сверхъестественному и божественному, которое Платон унаследовал от Сократа, заставляло его относиться с терпимостью и даже благоговением к любому очевидному подходу, любому притязанию, даже, к божественному вдохновению и руководству в эпоху, в которую он жил. "Величайшие благословения, которые получают люди, приходят через действие *френси* (*μανία* - вдохновенное возвышение), когда френси дар Божий. Дельфийская пророчица и жрица Додоны - много благ, которые они даровали Греции во время своих френсий (моментов вдохновения); но в часы самообладания - мало или совсем нет. И слишком долго говорить о Сибилле и других, которые, вдохновленные и пророческие, произносили изречения, полезные для слушателей. В самом деле, это слово "френетик" или "маньяк" - не упрек; оно тождественно с "мантик" - пророческий.⁹⁶⁶ И часто, когда болезни и чума обрушивались на людей за грехи их предков, какой-нибудь френетик тоже прорывался и в пророческом напряжении указывал на средство, *показывая, как можно искупить грех и умиротворить богов* (молитвами, очищениями и искупительными обрядами)..... Так много и еще больше великих эффектов я мог бы рассказать вам о френсиях, которые исходят от богов".⁹⁶⁷ Некоторые видят во всем этом лишь пищу для слабых насмешек. Они рассматривают эти чувства как свидетельство силы и распространенности суеверия, омрачавшего самые высокие умы в древние времена. Однако более вдумчивый и философский ум примет их как свидетельство нетленной и универсальной веры человечества в сверхъестественный и сверхчувственный мир, а также в возможность некоего общения между небом и землей.⁹⁶⁸ И прежде всего, это неопровержимое доказательство того, что Платон верил, что знание о *спасении* - о средстве от греха, способе

искупления греха, средстве избавления от власти и наказания греха - должно быть открыто с Небес.

Сноска 966: (возвращение) [Μαρία], phrensy; [μάντις], пророк - тот, кто произносит оракулы в состоянии божественной phrensy; [μαντική], пророческое искусство.

Сноска 967: (вернуться) "Phædrus", § 47-50 (перевод Уэвелла).

Сноска 968: (вернуться) "*Vetus opinio est, jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi Romani et omnium gentium firmata consensu, versari quandem inter homines divinationem.*"--Cicero, "De Divin.", i. I.

Павел нашел даже в этом средоточии язычества, городе Афины, религиозные устремления, направленные к Иисусу Христу. Истинный философский метод, несмотря на все его недостатки и несовершенства, завершался желанием и поиском "Неведомого Бога", требованием Его от всех форм поклонения, от всех философских школ. Великая работа по подготовке языческого мира заключалась в развитии *стремления* к спасению. Она доказала, что Бог - это великая потребность каждой человеческой души; что существует глубокая близость между совестью и живым Богом; и что Тертуллиан был прав, когда написал "Testimonium Animæ naturaliter Christianæ".⁹⁶⁹ И когда было достаточно доказано, что "мир философией не познал Бога (как искупительного Бога и Спасителя), то благоволил Бог юродством проповеди спасти верующих". Все это было диспенсацией Божественного провидения, которое было определено или "в премудрости Божией".⁹⁷⁰

Таким образом, история религий и философий человеческого происхождения становится для нас ярким подтверждением истинности христианства. Она показывает, что существует удивительная гармония между инстинктивными желаниями и стремлениями человеческого сердца, а также необходимыми идеями и законами разума и фундаментальными принципами богооткровенной религии. Существует "закон, написанный на сердце" - написанный перстом Божиим, который соответствует законам, написанным тем же перстом на "каменных скрижалях". Существуют определенные необходимые и неизменные принципы и идеи, заложенные в человеческом разуме, которые гармонируют с откровениями Вечного Логоса в письменном слове.⁹⁷¹ Существуют инстинктивные стремления, таинственная тоска человеческого сердца, которой наиболее полно отвечает то раскрытие сердца Божия, которое совершается в учении и жизни воплощенного Бога. В глубинах человеческого духа есть "оракул", который отвечает на голос "живых оракулов Божиих".

Сноска 969: (вернуться) Прессенсе, "Религии до Христа" (Введение); Неандер, "Церковная история", т. I. (Введение).

Сноска 970: (вернуться) I Коринфянам, i. 21.

Сноска 971: (возврат) "Предположение Платона, что мир видимости существует в более высоком мире Божественной Мысли, подтверждается христианством, когда оно говорит нам о Божественной сущности - том Вечном Слове, которым и в котором все вещи состоят." - Воган, "Часы с мистиками", т. I. стр. 213.

Итак, перед нами два разных и независимых откровения: неписаное откровение, которое Бог дал всем людям в строении человеческого разума, и внешнее письменное откровение, которое Он дал в личности и учении Своего Сына. И эти два откровения совершенно гармоничны. Перед нами два великих тома - том совести и том Нового Завета. Мы открываем их и видим, что они провозглашают одни и те же истины - один в тусклых очертаниях, другой - в полном портрете. В основе обоих откровений лежат одни и те же фундаментальные принципы. Оба они несут на себе отпечаток *божественности*. История философии могла

быть отмечена многими ошибками в толковании; то же самое можно сказать и об истории догматического богословия. Люди часто неправильно понимали и истолковывали веления совести; так и богословы неправильно понимали и истолковывали веления откровения. Извращения совести и разума приводились в защиту ошибок и греха; так и извращения Писания на протяжении веков приводились в защиту рабства, угнетения, лжи и неправды. Иногда неправильно понятые изречения совести, философии и науки выступали против неверных толкований Слова Божьего. Но когда оба эти понятия лучше поняты и более справедливо осмыслены, они оказываются в удивительной гармонии. Когда Новый Завет говорит человеку о Боге, о долге, о бессмертии и о возмездии, человек чувствует, что его учения "приятны для его совести" и разума. Когда он говорит ему об искуплении, о спасении, о вечной жизни и блаженстве, он чувствует, что это отвечает всем желаниям и стремлениям его сердца. Таким образом, христианство проливает свет на изначальные откровения Бога в человеческой совести и отвечает на все чаяния человеческой души. Так оно проявляется в индивидуальном опыте, так оно проявляется в истории человечества. Как Лавуазиер и Адамс на основе чисто математических рассуждений смогли утверждать, что за *Ураном* должна существовать еще одна планета, которую еще не видели человеческие глаза, а затем, впоследствии, это утверждение было славно подтверждено открытием *Нептуна* телескопом Галле; Так и рассуждения античной философии, основанные на определенных необходимых законах разума, позволили человеку утверждать существование Бога, души, будущего воздаяния и вечной жизни за гробом; а затем, впоследствии, они были полностью раскрыты и подтверждены Евангелием.

В заключение приведем слова Прессенсе: "Отделить его от прошлого означало бы отказаться от понимания природы самого христианства и масштабов его триумфов. Хотя Евангелие не является, как утверждается, продуктом предшествующих цивилизаций - простым соединением греческих и восточных элементов, - не менее несомненно, что оно приносит человеческому разуму удовлетворение, которого он тщетно искал как на Востоке, так и на Западе. *Omnia subito* - это не его устройство, а устройство гностической ереси. Лучше сказать вместе с Климентом Александрийским и Оригеном, что ночь язычества имела свои звезды для освещения, но они взывали к Утренней звезде, которая стояла над Вифлеемом".

"Если мы будем рассматривать философию как подготовку к христианству, а не искать в ней замену Евангелию, то нам не нужно будет преувеличивать ее величие, чтобы оценить ее реальную ценность".

СОДЕРЖАНИЕ.

А.

Абстракция, сравнительная и непосредственная, 187-189; 362-364.

Эсхил, его концепция верховного божества, 146; его признание человеческой вины и необходимости искупления, 515-517.

Этиологическое доказательство существования Бога, 487-489.

Анаксагор, эклектик, 311; в своей физической теории атомист, 312; учил, что порядок во Вселенной может быть объяснен только интеллектом, 312; его психология, 313; учитель Сократа, 313.

Анаксимандр, его первый принцип - *бесконечное*, 290; его бесконечное - хаос первоэлементов, 290.

Анаксимен, виталист, 286; его первый принцип - *воздух*, 287.

Аристотель, его мнение о популярном политеизме Греции, 157; его классификация причин, 280, 404, 405; его искажения Пифагора, 299; его классификация наук, 389; его Органон, 389-394; его Логика, 394-403; его Теология, 404-417; его Этика, 417-421; его Категории, 395; его логические трактаты, 396; об индукции и дедукции, 396-398; его психология, 398, 401; о том, как достигается знание первых принципов, 394, 402, 403; о материи и форме, 405-408; о потенции и актуальности, 408-412; его доказательство божественного существования, 412-415; о главном благе человека, 419, 420; его учение о среднем, 420, 421; недостаток его этической системы, 505.

[Ἀρχαί], или первые принципы, главный объект исследования в греческой философии, 271, 274, 279, 280.

Афиняне, критика на набросок Плутарха об их характере, 45; их живость, 45; любовь к свободе, 46 - и к стране, 46; частная жизнь, 47; интеллектуальный характер, 48; любознательность и аналитичность, 48; редкие сочетания воображения и способности рассуждать, 49; религия, 98; афиняне - религиозный народ, 102; их вера в существо и провидение Бога, 107; их сознание зависимости от Бога, 110, 116; их религиозные эмоции, 117; их глубокое сознание греха и вины, 122-124; их чувство необходимости искупления, 124, 125; их религия оказывала некоторое благотворное моральное влияние, 162, 163.

Афины, топография 27; Агора, 28; портики, 29; Акрополь, 30; храмы, 31; Ареопаг, 33; священные предметы в, 98, 99; изображения богов, 99; местонахождение философских школ в, 266-268.

Аттика, географические границы, 26; классическая земля, 34; ее географические и космические условия провиденциально предписаны для великих нравственных целей, 34, 35; почва, не благоприятная для сельского хозяйства, 40 - необходимость промышленности и бережливости, 41; климат, 41 - его влияние на умственный характер людей, 42.

В.

Бэкон, его утверждение о том, что поиск конечных причин ввел в заблуждение научных исследователей, 222.

С.

Категории Аристотеля, 395.

Причинность, принцип, 189; оспаривается материалистами, 194 - в особенности Контом, 203-209; интуиция *силы* - факт непосредственного сознания, 204; сознание *усилия* - тип всякой силы, 211; Аристотель о причинности, 413; этиологическое доказательство существования Бога, 487-489.

Причина, происхождение идеи, 204, 205.

Причины, классификация Аристотеля, 280, 404, 405.

Главное благо человека, Аристотель, 419, 420.

Клеанф, его гимн Юпитеру, 452, 453.

Комт, его теория происхождения религии, 57-65; его учение о том, что все знание сводится к материальным явлениям, 203; отрицает всякую причинность, как действенную, так и конечную, 203-214.

Обусловленность, закон, 227, 228; противоречива, 250; как основание веры бессмысленна и недействительна, 251.

Космологическое доказательство существования Бога, 489, 490.

Кузен, его теория о том, что религия зародилась в спонтанных представлениях разума, 78-84; критика по этому поводу, 84-86.

Критерий истины, поиски Платона, 333, 334.

Кадворт, его интерпретация греческой мифологии, 139, 143.

Кювье, о конечных причинах, 216, 222.

D.

Дарвин, его неспособность объяснить факты природы без признания замысла, 221, 222.

Демокрит, учил, что атомы и вакуум - начало всех вещей, 292; абсолютный материалист, 293.

Зависимость, сознание, основа первичных религиозных эмоций, 110-113.

Развитие, закон умственного развития, 478; три последовательные стадии, ясно обозначенные, в индивидууме, 478 - в универсальном разуме человечества, 479, 480; (1) в области теистических представлений, 481-494; (2) в отделе морали, 495-509; (3) в отделе религиозных чувств, 509-522.

Диалектика Платона, 353-369.

Догматические богословы, утверждают, что все наше знание о Боге вытекает из учения Писания, 86 167; подвергают сомнению принцип причинности, 253-255, принцип безусловности, 255-257, принцип единства, 258-261, и неизменные принципы морали, 261-263.

Динамическая или витальная школа античных философов, 282-289.

E.

Эклектизм Анаксагора, 311.

Эмоции, религиозные, 117-122; чувство Божественного существует во всех умах, 119-121; также инстинктивная тоска по Невидимому, 121, 122.

Эмпедокл, верующий в единого верховного бога, 153.

Эпикур, его теория происхождения религии, 56, 57; его Этика, 427-432; его Физика, 433-438; учил, что удовольствие - главная цель жизни, 428 - что незнание природы - единственная причина несчастья, 432 - что физика и психология - единственные занятия, способствующие

счастью, 432 - что Вселенная вечна и бесконечна, 433 - что конкретные тела - это комбинации атомов, 434 - что атомы обладают спонтанностью, 436, и некоторой степенью свободы, 436, 437; части мира образуются сами собой, 437, 438; растения, животные и человек возникают самопроизвольно, 438; состояние савагизма - первобытное состояние человека, 439; его атеизм, 441; его психология, 442-444; душа материальна и смертна, 445, 446.

Вечность, платоновское представление о ней, 349 (*примечание*), 372, 373.

Вечность материи, как учил Платон, 371-373; отчетливо утверждается Эпикуром, 433.

Вечность души, доктрина Платона, 373-375.

Этические идеи и принципы, постепенное развитие, 495, 496; (1) век народной и бессознательной морали, 497, 498; (2) переходный или софистический век, 498-500; (3) философский или сознательный век, 500-506.

Этика Платона, 383-387, 502-505; Аристотеля, 417-421; Эпикура, 427-432; стоиков, 454, 456.

Искупление греха, необходимость, 124; всеобщее признание, 124 - особенно в греческой мифологии, 125 - и в языке Греции и Рима, 125.

Ф.

Факты Вселенной, классификация, 175-177.

Отцы, ранние, признавали пропедевтическую роль греческой философии, 473-475.

Чувство, теория, на которой основывается вся религия, 70-74; ее неадекватность, 74-78.

Конечные причины, невозможность истолкования природы без признания, 221, 222; предположение о конечных причинах как средство открытия, 222, 223; Кювье, 216, 222; аргумент Сократа, 320-324; Платон, 380-382; Аристотель, 405, 413, 414; телеологическое доказательство существования Бога, 490, 491.

Сила, идея, отвергнутая Комтом, 207.

Силы, все одного типа, и этот тип - разум, 211.

Свобода, человеческая, 19; существует при ограничениях, 20; одновременно признается и отрицается Комтом, 208, 209; воли, как учил Платон, 386, 387; признается Эпикуром, 486.

Г.

Джеффри Сент-Илер, его притязания на то, чтобы не приписывать природе никаких намерений, 216, 217.

География и история, отношения между ними, 14; противоположные теории, 15; теория Бакла, 16 - Риттера, Гюйо и Кюбена, 16; отношения приспособления и гармонии, 16.

Бог, универсальность идеи, 89; афиняне верили в единого Бога, 107, 147, 148; идея Бога - общее явление человеческого интеллекта, 168, 169; развитие этой идеи зависит от условий опыта, 169-172; явления вселенной требуют Бога для своего объяснения, 172-175: в сознании обнаруживаются принципы, которые требуют идеи Бога, 184-189; доказательства существования Бога, используемые Аристотелем, 412-416 - Сократом, 320-324; взгляды на

Бога, которых придерживались стоики, 452, 453; логические доказательства существования Бога, разработанные греческой философией, 487-494; постепенное развитие теистической концепции, 481-487.

Боги греческой мифологии, как к ним относились философы, 151-157; взгляды Платона на них, 383.

Великие люди, представляющие дух своей эпохи, 20; создание провидения, вмешивающегося в историю, 21.

Греция, ее географическое положение, благоприятное для свободного общения с великими историческими народами, 35 - для торговли, 36 - для распространения знаний, 36 - и для высокой степени цивилизации, 36; своеобразная конфигурация Греции, способствующая активности и свободе, 36-38 - и независимости, 38; природные пейзажи, 43 - их влияние на воображение и вкус, 44.

Греческая цивилизация, подготовка к христианству, 465-468.

Греческий язык - провиденциально подготовленное средство для совершенного откровения христианства, 468-470.

Греческая философия, сначала философия природы, 271, 281, 282; затем философия разума, 271, 316-318; наконец, философия жизни, 271, 422; подготовила путь для христианства, 457-522.

Греки, в массе своей верили в единого верховного бога, 147, 148.

Вина, сознание вины, универсальный факт, 122, 123; признается в греческой мифологии, 123, 124; пробуждается и углубляется философией, 513-518.

Н.

Гамильтон, сэр У, учит, что философское знание - это знание следствий как зависимых от причин, 224, 225; и качеств как присущих субстанциям, 225, 226; и при этом утверждает, что все человеческое знание обязательно ограничивается явлениями, 227; его учение об относительности всех знаний, 227, 229-236; его философия обусловленного, 228; условная ограниченность - закон всякой мысли, 236-242; Бесконечное - простое отрицание мысли, 242-246; утверждает, что мы должны верить в бесконечность Бога, 246; укрывается в вере, 247; вера, основанная на законе обусловленного, 243, 249 - то есть на противоречии, 249, 250.

Гегель, его философия религии, 65-70.

Гераклит, его первый принцип - *эфир*, 288; изменение - универсальный закон всего сущего, 288; материалистический пантеист, 289.

Гесиод, о порождении богов, 142.

Гомер, его концепция Зевса, 144, 145.

Гомеровское учение о грехе, 513, 514.

Гомеровское богословие, 143-145, 509, 510.

Человечество, основные идеи и законы, 18; развивается и изменяется под влиянием внешних условий, 19; наиболее благоприятные условия существовали в Афинах.

I.

Идеализм, не дает адекватного объяснения распространенной вере во внешний мир, 193, 199 - и в личное "я", 200-202; космететический идеализм, 305; абсолютный идеализм, 305.

Идеи, платоновское учение о них, 334-337; платоновская схема, 364-367.

Изображения богов, как к ним относился Цицерон, 129 - Плутарх, 129; язычники извинялись за использование изображений, 159.

Бессмертие души, как учил Сократ, 324 - и Платон, 375, 376; отрицается Эпикуром, 444-446.

Воплощение, идея которого не была незнакома языческой мысли, 512.

Индукция, психологический метод Платона, 356, 357.

Индукция и дедукция, Аристотель, 397, 398.

Бесконечное, не простое отрицание мысли, 242-244; известно как необходимый коррелят конечного, 245; постижимо само по себе, как конечное постижимо само по себе, 246; в каком смысле известно, 252.

Бесконечные серии, фраза, при буквальном толковании, противоречие, 181, 182.

Бесконечность, качественная и количественная, 239; качественной бесконечностью обладает только Бог, 184, 239.

Интенциональность, принцип, 190; отрицается материалистами, 194; первый закон мышления, 221-223; признается Сократом, 320-324.

Ионийская философская школа, физическая и сенсуалистическая, 281; подразделяется на механическую и динамическую, 282, 283.

Италийская философская школа, идеалистическая школа, 281; подразделяется на математическую и метафизическую, 282, 296.

J.

Якоби, его философия веры, 71.

K.

Знание, доктрина Гамильтона об относительности знания, 229-236; противоположные теории знания у античных философов, 330, 331; тенденция этих теорий, 332; теория Платона, 333, 334; наука Платона о реальном знании, 337, 338.

L.

Язык, недостаточный для передачи идеи Бога, 92-94; греческий язык - лучшее средство для христианского откровения, 468-470.

Лейципп, его первые принципы - *атомы* и *пространство*, 291; чистый материалист, 292.

Логика Аристотеля, 394-403.

Логические трактаты Аристотеля, 395, 396.

Лукреций, излагатель доктрин Эпикура, 426,427; его рассказ о происхождении миров, 437, 438; растений, животных и человека, 438.

М.

Mansel, основывает религию на чувстве зависимости, 72 - и чувстве обязательства, 73.

Материалисты отрицают принцип причинности, 194, 203 - и интенциональности или конечной причины, 211-225; Анаксимандр, Лейципп и Демокрит принадлежат к материалистической школе, 286-293: Эпикур - материалист, 442-446.

Математическое бесконечное, не абсолютное, 179, 180; способное к точному измерению, поэтому ограниченное, 180; бесконечная сфера, радиус, линия и т. д., самопротиворечивы, 180, 181.

Материя, учил ли Платон о вечности? 371-373; учение стоиков о материи, 449 (*примечание*).

Материя и форма, Аристотель, 405-408.

Смысл, учение Аристотеля о смысле, 420.

Посредник, сознание необходимости посредника, пробужденное греческой философией, 509-513.

Метафизическая мысль, закон ее развития, 478-480; три различные стадии в индивидуальном сознании, 478, 479; и в универсальном сознании нашей расы, 479.

Метемпсихоз, рассматриваемый Платоном как простая гипотеза, 376 (*примечание*).

Милль, Дж. С., его доктрина о том, что все знание сводится к психическим явлениям, 193; его определение материи, 196; его взгляды на личность, 196, 197; его теологические взгляды, 197.

Чудеса, не предназначенные для доказательства существования Бога, 95.

Моральные принципы, универсальные и неизменные, которые ведут к признанию Бога, 190; догматические богословы пытаются опровергнуть аргумент, вытекающий из них, 261-263.

Мистики, основывающие все религиозные знания на внутреннем чувстве, 70.

Мифология, философия греков, 134-139; интерпретация Кадворта, 139-143; признавала сознание вины и необходимость искупления, 123-125.

Н.

Национальный характер, сложный результат, 17; совместный эффект моральных и физических влияний, 17; человеческая свобода не должна игнорироваться при изучении, 20; влияние географического окружения, 23 - климата и природных пейзажей - на занятия и умственный характер наций, 23 - на творческое искусство, 24 - и литературу наций, 25.

Нации, индивидуальность, 22; определяется в основном извне, 22.

Естественный реализм, 305; Анаксагор - естественный реалист, 311-313.

Природа, интерпретируемая человеком в соответствии с фундаментальными законами его разума, 133.

О.

Обязанность, чувство которой лежит в основе религии, 115.

Онтологическое доказательство существования Бога, 491-493.

Онтология, у Платона, 369-379; материя мира чувств, 370-373; постоянный субстрат психических явлений, 373-376; первый принцип всех принципов - Бог, 377-379, 491-493.

Оптимизм Платона, 382.

Порядок Вселенной, имел ли он начало, или он вечен? 178-184.

Порядок, принцип, пронизывающий вселенную, 220, 221; признан Пифагором, 301; космологическое доказательство существования Бога, 489, 490.

Р.

Парменид, его теория познания, 307-308; спиритуалистический пантеист, 308, 309.

Павел, святой, в Афинах, 14; его волнение при виде города, полного идолов, 100; предмет его рассуждений, 101; вступил в контакт со всеми фазами философской мысли, 268, 269; его прибытие в Афины стало эпохой в нравственной истории мира, 472; он признал подготовительное отделение греческой философии, 473.

Афинские философы, 101; верили в единого верховного, несотворенного, вечного Бога, 151-157; их взгляды на мифологические божества, 158, 159; их апология образов и поклонения образам, 159, 160.

Философские школы, классификация, 271-273; досократовская, 280-314; сократическая, 314-421; постсократовская, 422-456.

Философия, вечный памятник славы Афин, 265, 260; определение, 270, 271; исследование первых причин и принципов, 271, 457; не является в собственном смысле теологическим исследованием, 273-277, 279; любовь к мудрости, 384, 385.

Философия в ее отношении к христианству, 268-270; симпатии платонизма, 268; антагонизм эпикурейства и стоицизма, 269; пропедевтическое служение философии, 457-524 - признается св. Павлом, 473, и многими ранними отцами, 473-475; философия подорвала политеизм и очистила теистическую идею, 481-487; развила теистический аргумент в логической форме, 487-494; она пробудила Совесть и очистила этическую идею, 495-506; показала недостаточность разума для выработки совершенного идеала нравственного совершенства, 506-509; пробудила в человеке чувство удаленности от Бога и потребность в Посреднике, 509-513; углубила сознание греха и стремление к Искупителю, 513-522; история философии как подтверждение истинности христианства, 522-524.

Философия религии, 53; основана на соотношении Божественного и человеческого разума, 458-462.

Платон, осуждает поэтов за их недостойные изображения богов, 130-132; его взгляды на богов греческой мифологии, 154-157; симпатии его философии к христианству, 268; следовал философскому методу Сократа, 328; его моральные качества для изучения философии, 328,

329; его литературные качества, 329, 330; его поиски критерия истины, 333, 334; его учение об идеях, 334-337; его наука о реальном знании, 337, 338; его ответ на вопрос, что такое наука? 338, 339; его психология 339-352; его схема интеллектуальных сил, 345; о природе души, 350; его диалектика, 353-369; его грандиозная схема идей, 364-367; его онтология, 369-379; о создании времени, 372; учил ли он, что материя вечна? 371, 372; о вечности рационального элемента души, 373-375; о бессмертии души, 375, 376; о Боге как Первом Принципе всех принципов, 377-379; его Физика, 380-383; его Этика, 383-387, 502-505; недостатки его этической системы, 518; его философия не восходит к еврейским источникам, 476; чувствовал необходимость сверхчеловеческого избавления от греха и вины, 519-521.

Плутарх, его очерки афинского характера, 44; критика, 45; об универсальности молитвы и жертвоприношения, 115.

Поэты, греческие, верили в существование единого несотворенного Разума, 141; их теогония была космогонией, 142; теологи Греции, 274, 275.

Политеизм, греческий, поэтико-историческая религия мифа и символа, 134; его безнравственность, 160, 161; подорван философией, 484-487.

Постсократические школы, классификация, 425; философия жизни, 422-424.

Потенциальность и актуальность, Аристотель, 408-412.

Молитва, естественная для человека, 115.

Подготовка к христианству, не ограничивается только иудаизмом, 464, 465; греческая цивилизация также подготовила путь для Христа, 465-468; греческий язык - провиденциальное развитие как средство более совершенного откровения, 468-470; греческая философия выполняла пропедевтическую функцию, 470-472.

Досократические школы, классификация, 280-282; 295, 296.

Принципы, *всеобщие и необходимые*, как достигаются по методу Платона, 361-364, 390; как по методу Аристотеля, 390-394, 402, 403.

Психологический анализ, с которого начинается логическая демонстрация существования Бога, 170; раскрывает принципы, которые в своем логическом развитии достигают познания Бога, 184-189.

Психология Гераклита, 289; Пифагора, 304; Парменида, 307, 308; Анаксагора, 313; Протагора, 315; Сократа, 317, 318; Платона, 339-352; Аристотеля, 392, 398-401; Эпикура, 442-444; стоиков, 453, 454.

Пифагор, его учение о том, что числа являются первыми принципами вещей, 297; как толковать, 297-304; искаженное Аристотелем, 298-300; психология, 304.

R.

Разум, недостаточность для выработки совершенного идеала нравственного совершенства, 505-509.

Искупление, желание искупления, пробужденное и определенное греческой философией, 513-521.

Относительность всех знаний, доктрина Гамильтона, 229-236.

Религия, философия, 53; определение, 53, 106; универсальность религиозных явлений, 54; гипотеза, предложенная для объяснения, 55; гипотеза Эпикура и Комте, 56-65 - Гегеля, 65-70 - Якоби и Шлейермахера, 70-78 - Кузена, 78-86 - догматических теологов, 86-96 - теория автора, 96, 97; религия афинян, 98 - ее мифологические и символические аспекты, 128 - оказала некоторые полезные влияния, 161-163.

Реминисценция, Платон, 354, 355.

Откровение, прогрессивное, 462-464; гармония двух откровений в томе совести и томе Нового Завета, 522-524.

S.

Жертвоприношение, всеобщее распространение, 115, 124; вызвано всеобщим сознанием вины, 126: искупительные жертвы, основанные на первобытном откровении, 127.

Шлейермахер, его теория о том, что вся религия основана на чувстве абсолютной зависимости, 71, 72.

Наука, ответ Платона на вопрос "Что такое наука? 338, 339.

Самоопределение, ограниченное идеей долга, 113; подразумевает ответственность, 114; признает Законодателя и Судью, 115.

Сократ, его стремление к истине, 316; его деймон, 317 (*примечание*); его философский метод, 318, 319; верующий в единого верховного Бога, 320; его аргумент в пользу существования Бога из конечных причин, 320-324; его вера в бессмертие и будущее воздаяние, 324, 325; его Этика, 325; великий пророк человеческой совести, 500-502.

Сократическая школа, 314.

Софисты, 315, 316; их скептическая тенденция, 315; их ущербная этика, 498, 499.

Софокл, верил в единого верховного бога, 147.

Душа, Платон о природе души, 350, 373; вечность рационального элемента, 373-375.

Спенсер, Г., доводит закон обусловленности до его логических последствий, атеизм, 241, 242.

Стоическая школа, 446; ее философия - моральная философия, 447. Стоики, их физиология, 448-453; их

Психология, 453, 454; этика, 454-456; теология, 452, 453.

Субстанция, принцип, 189; идеализм стремится подорвать его, 193; Разум утверждает постоянную субстанцию как основание всех психических явлений, 201 - и явлений чувственного мира, 202, 203.

Достаточный разум, закон, признанный Платоном, 359.

Суеверие, значение термина, используемого Павлом, 103.

T.

Телеологическое доказательство существования Бога, 490, 491.

Фалес, верующий в единого несотворенного Бога, 152; его первые принципы, 283; он считает воду материальной причиной, 284, а Бога - действенной причиной, 285.

Теистический аргумент, в его логической форме, 487-494.

Теистическая концепция, постепенное развитие, 481-484,

Теологические взгляды ранних периодов греческой цивилизации, 150, 151; 276-278.

Теология Аристотеля, 404-417; идентична Метафизике, 404, 416.

Теология греческих поэтов, 143-151; предложенная Платоном реформа поэзии, 131, 132.

Мышление, условность, 228; в каком смысле понимать, 237; мысль не накладывает ограничений на объект мысли, 237, 238.

Мысль, отрицательная и положительная, 242, 243; отрицательная мысль невозможна, 243; всякая мысль должна быть положительной, 243.

Время, платоновское понятие, 371, 372.

Трагики, греки, были публичными религиозными учителями афинян, 145; их теология, 146, 147; влияние религиозных драм на афинский ум, 161-163; вина человека и необходимость примирения, признанная ими, 515-517.

U.

Необусловленность, принцип, 189; оспаривается Гамильтоном, 194.

Единство Бога, 259; утверждение разума, 259-261; Ксенофан учил единству Бога, 307 - также Парменид, 309 - и Платон, 377 - и Аристотель, 415.

Единство, принцип, 189; попытка догматических теологов доказать его недостаточность, 194, 258-261; признано Пифагором, 296; его попытка свести все явления природы к единству, 303, 304.

Всеобщие и необходимые принципы, классификация, 189, 190; они являются основой нашего познания Бога, 191; как достигается согласно Платону, 360-364; как по методу Аристотеля, 390-394, 402, 403.

Вселенная, конечная или бесконечная? 178-184; Эпикур учит, что она бесконечна, 433.

Неизвестный Бог, истинный Бог, 104; Бог не абсолютно неизвестен, 107-110; классификация противников доктрины, что Бог может быть познан разумом, 166-168; идеалистическая школа Милля, 194-203; материалистическая школа Конта, 203-223; гамильтонианская школа, 224-252; школа догматических теологов, 252-263.

W.

Уотсон, Ричард, представляет взгляды догматических теологов, 86; утверждает, что все наши религиозные знания происходят из устного откровения, 86-88, 167; неполнота и неадекватность этой теории, 88-96; отстаивая за Писанием честь раскрытия всех наших знаний о Боге, он ставит под сомнение принцип причинности, 253-255 - принцип обусловленности, 255-257 - принцип единства, 258-261 - и неизменные принципы морали, 261-263.

Вордсворт, о чувстве божественного, 118.

Х.

Ксенофан, его нападки на политеизм, 130; его вера в единого Бога, 153, 306, 307.

З.

Зенон из Цитиума, основатель стоической школы, 446; спиритуалист-пантеист, 450, 451.

Зенон из Элеи, придерживался доктрины абсолютного тождества, 309.

Зевс, первоначально верховный и единственный бог греков, 143; гомеровский Зевс, верховный бог, 144, 145.

КОНЕЦ.

**ЦЕННЫЕ СТАНДАРТНЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
ДЛЯ ПУБЛИЧНЫХ И ЧАСТНЫХ БИБЛИОТЕК,
Опубликовано издательством "HARPER & BROTHERS", Нью-Йорк.**

Полный список книг, подходящих для библиотек, см. в "Торговом списке и каталоге издательства "Харпер и братья", которые можно получить безвозмездно, обратившись к издателю лично или приложив к письму пять центов.

HARPER & BROTHERS вышлет любое из следующих произведений по почте, с предоплатой почтовых расходов, в любую часть Соединенных Штатов по получении цены.

ГОЛЛАНДСКАЯ РЕСПУБЛИКА МОТЛИ. Возникновение Голландской республики. John Lothrop Motley, LL.D., D.C.L. With a Portrait of William of Orange. 3 тома, 8vo, сукно, \$10 50.

MOTLEY'S UNITED NETHERLANDS. История Объединенных Нидерландов: от смерти Вильгельма Молчаливого до Двенадцатилетнего перемирия - 1609. С полным описанием англо-голландской борьбы с Испанией, а также происхождения и уничтожения испанской Армады. By John Lothrop Motley, LL.D., D.C.L. Portraits. 4 vols., 8vo, Cloth, \$14 00.

ЖИЗНЬ НАПОЛЕОНА СЕЗАРА. История Юлия Сезара. Его Императорское Величество Наполеон III. Два тома в готовом виде. Библиотечное издание, 8vo, сукно, \$3 50 за том. Карты к томам. I. и II. продаются отдельно. Цена \$1 50 за каждую, NET.

HAYDN'S DICTIONARY OF DATES, relating to all Ages and Nations. Для универсального использования. Под редакцией Бенджамина Винсента, помощника секретаря и хранителя библиотеки Королевского института Великобритании; и пересмотрен для использования американскими читателями. 8vo, Cloth, \$5 00; Sheep, \$6 00.

HARTWIG'S POLAR WORLD. Полярный мир: популярное описание человека и природы в арктических и антарктических регионах земного шара. Доктор Г. Хартвиг, автор книг "Море и его живые чудеса", "Гармония природы" и "Тропический мир". С дополнительными главами и 163 иллюстрациями. 8vo, сукно, скошенные края, \$3 75.

МАЛАЙСКИЙ АРХИПЕЛАГ УОЛЛЕСА. Малайский архипелаг: страна орангутангов и райских птиц. A Narrative of Travel, 1854--1862. С исследованиями человека и природы. Альфред Рассел Уоллес. С десятью картами и пятьюдесятью одной изящной иллюстрацией. Crown 8vo, Cloth, \$3 50.

WHYMPER'S ALASKA. Путешествия и приключения на территории Аляски, бывшей Русской Америки, ныне уступленной Соединенным Штатам, и в различных других частях северной части Тихого океана. Фредерик Уимпер. С картой и иллюстрациями. Crown 8vo, Cloth, \$2 50.

ORTON'S ANDES AND THE AMAZON. Анды и Амазонка; или Через весь континент Южной Америки. Джеймс Ортон, профессор естественной истории в колледже Вассар, Покипси, штат Нью-Йорк, и член-корреспондент Академии естественных наук, Филадельфия. С новой картой экваториальной Америки и многочисленными иллюстрациями. Crown 8vo, Cloth, \$2 00.

WINCHELL'S SKETCHES OF CREATION. Очерки творения: популярный взгляд на некоторые из великих выводов науки в отношении истории материи и жизни. Вместе с изложением предположений науки относительно первобытного состояния и конечной судьбы Земли и Солнечной системы. Александр Уинчелл, доктор философии, профессор геологии, зоологии и ботаники Мичиганского университета и директор Геологической службы штата. С иллюстрациями. 12mo, Cloth, \$2 00.

WHITE'S MASSACRE OF ST. BARTHOLOMEW. Резня святого Варфоломея: Предшествует истории религиозных войн в царствование Карла IX. Генри Уайт, М.А. С иллюстрациями. 8vo, Cloth, \$1 75.

LOSSING'S FIELD-BOOK OF THE REVOLUTION. Pictorial Field-Book of the Revolution; or, Illustrations, by Pen and Pencil, of the History, Biography, Scenery, Relics, and Traditions of the War for Independence. By Benson J. Lossing. 2 тома, 8vo, сукно, \$14 00; овчина, \$15 00; полутеленок, \$18 00; полный турецкий марокко, \$22 00.

LOSSING'S FIELD-BOOK OF THE WAR OF 1812. Pictorial Field-Book of the War of 1812; or, Illustrations, by Pen and Pencil, of the History, Biography, Scenery, Relics, and Traditions of the Last War for American Independence. Автор Бенсон Дж. Лоссинг. С несколькими сотнями гравюр на дереве, выполненных Лоссингом и Барриттом, в основном по оригинальным наброскам автора. 1088 страниц, 8vo, сукно, \$7 00; овечий переплет, \$8 50; полукожа, \$10 00.

ГРЕЧЕСКИЙ ЗАВЕТ АЛФОРДА. Греческий Завет: с критически пересмотренным текстом; сборником различных чтений; маргинальными ссылками на глагольное и идиоматическое употребление; пролегоменами; критическим и экзегетическим комментарием. Для использования студентами-теологами и священнослужителями. Генри Олфорд, доктор

философии, декан Кентерберийского собора. Том I, содержащий четыре Евангелия. 944 страницы, 8vo, сукно, \$6 00; овечка, \$6 50.

ИСТОРИЯ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ ЭББОТТА. Французская революция 1789 года в свете республиканских институтов. Автор Джон С.К. Эбботт. Со 100 гравюрами. 8vo, Cloth, \$5 00.

ABBOTT'S NAPOLEON BONAPARTE. История Наполеона Бонапарта. By John S.C. Abbott. С картами, гравюрами на дереве и портретами на стали. 2 тома, 8vo, сукно, \$10 00.

ABBOTT'S NAPOLEON AT ST. HELENA; or, Interesting Anecdotes and Remarkable Conversations of the Emperor during the Five and a Half Years of his Captivity. Собрано из воспоминаний Лас Касаса, О'Меары, Монтолона, Антоммарчи и других. Автор: Джон С.К. Эбботт. С иллюстрациями. 8vo, Cloth, \$5 00.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ АДДИСОНА. Сочинения Джозефа Аддисона, включающие весь "Зритель". Полное собрание сочинений в 3 томах, 8vo, сукно, \$6 00.

ALCOCK'S JAPAN. The Capital of the Tycoon: a Narrative of a Three Years' Residence in Japan. Сэр Резерфорд Алкок, К.К.Б., Чрезвычайный посланник и Полномочный министр Ее Величества в Японии. С картами и гравюрами. 2 тома, 12mo, сукно, \$3 50.

ALISON'S HISTORY OF EUROPE. Первая серия: От начала Французской революции в 1789 году до реставрации Бурбонов в 1815 году. [В дополнение к примечаниям к главе LXXVI, которые исправляют ошибки оригинальной работы, касающиеся Соединенных Штатов, к этому американскому изданию был приложен обширный аналитический указатель]. Вторая серия: От падения Наполеона в 1815 году до восшествия на престол Луи Наполеона в 1852 году. 8 томов, 8vo, сукно, \$16 00.

МИССЕЛАНИ БЭНКРОФТА. Литературные и исторические заметки. Джордж Бэнкрофт. 8vo, Cloth, \$3 00.

BALDWIN'S PRE-HISTORIC NATIONS. Доисторические народы; или Расследования, касающиеся некоторых великих народов и цивилизаций древности, и их вероятное отношение к еще более древней цивилизации эфиопов или кушитов Аравии. Джон Д. Болдуин, член Американского восточного общества. 12mo, Cloth, \$1 75.

СЕВЕРНАЯ И ЦЕНТРАЛЬНАЯ АФРИКА БАПТА. Travels and Discoveries in North and Central Africa: being a Journal of an Expedition undertaken under the Auspices of H.B.M.'s Government, in the Years 1849-1855. Генри Барт, доктор философии, д.к.л. Иллюстрированное издание. 3 тома, 8vo, сукно, \$12 00.

ПРОПОВЕДИ ГЕНРИ УОРДА БИЧЕРА. Проповеди Генри Уорда Бичера, Плимутская церковь, Бруклин. Избранные из опубликованных и неопубликованных выступлений и отредактированные их автором. Со стальным портретом. Полное собрание в 2 томах, 8vo, сукно, \$5 00.

LYMAN BEECHER'S AUTOBIOGRAPHY, &c. Автобиография, переписка и т.д. Лаймана Бичера, доктора философии, под редакцией его сына, Чарльза Бичера. С тремя стальными портретами и гравюрами на дереве. В 2 томах, 12mo, сукно, \$5 00.

BOSWELL'S JOHNSON. Жизнь Сэмюэля Джонсона, доктора философии, включая путешествие на Гебридские острова. By James Boswell, Esq. Новое издание, с многочисленными дополнениями и примечаниями. Джон Уилсон Крокер, LL.D., F.R.S. Портрет Босуэлла. 2 vols., 8vo, Cloth, \$4 00.

ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА ДРЕЙПЕРА. История американской гражданской войны. Джон В. Дрейпер, доктор медицины, доктор права, профессор химии и физиологии в университете Нью-Йорка. In Three Vols. 8vo, Cloth, \$3 50 за том.

DRAPER'S INTELLECTUAL DEVELOPMENT OF EUROPE. История интеллектуального развития Европы. Джон В. Дрейпер, доктор медицины, доктор права, профессор химии и физиологии в университете Нью-Йорка. 8vo, Cloth, \$5 00.

АМЕРИКАНСКАЯ ГРАЖДАНСКАЯ ПОЛИТИКА ДРЕЙПЕРА. Размышления о будущей гражданской политике Америки. Джон В. Дрейпер, доктор медицины, профессор химии и физики в Университете Нью-Йорка. D, профессором химии и физиологии в университете Нью-Йорка. Crown 8vo, Cloth, \$2 50.

DU CHAILLU'S AFRICA. Explorations and Adventures in Equatorial Africa: with Accounts of the Manners and Customs of the People, and of the Chase of the Gorilla, the Crocodile, Leopard, Elephant, Hippopotamus and other Animals. Автор: Поль Б. Дю Шайю. Многочисленные иллюстрации. 8vo, Cloth, \$5 00.

ДЮ ШАЙЮ ЗЕМЛЯ АШАНГО. Путешествие в страну Ашанго: и дальнейшее проникновение в Экваториальную Африку. By Paul B. Du Chaillu. Новое издание. Красиво иллюстрированное. 8vo, Cloth, \$5 00.

ЖИЗНЬ И ПРОИЗВЕДЕНИЯ БЕРНСА. Жизнь и произведения Роберта Бернса. Под редакцией Роберта Чемберса. 4 тома, 12мо, сукно, \$6 00.

СТАРЫЙ МИР БЕЛЛОУ. Старый Свет в новом обличье: Impressions of Europe in 1867--1868. By Henry W. Bellows. 2 vols., 12mo, Cloth, \$3 50.

BRODHEAD'S HISTORY OF NEW YORK. История штата Нью-Йорк. Джон Ромлин Бродхед. Первый период, 1609--1664. 8vo, Cloth, \$3 00.

ПРОЗАИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ БУЛВЕРА. Miscellaneous Prose Works of Edward Bulwer, Lord Lytton. 2 тома, 12мо, сукно, \$3 50.

CARLYLE'S FREDERICK THE GREAT. История Фридриха II, прозванного Фридрихом Великим, написанная Томасом Карлайлом. Портреты, карты, планы и т.д. 6 томов, 12мо, сукно, \$12 00.

CARLYLE'S FRENCH REVOLUTION. История Французской революции. Переработанная автором, с указателем и пр. 2 тома, 12мо, сукно, \$3 50.

CARLYLE'S OLIVER CROMWELL. Letters and Speeches of Oliver Cromwell. С разъяснениями и связующим повествованием. 2 тома, 12мо, сукно, \$3 50.

ПОСМЕРТНЫЕ ТРУДЫ ЧАЛМЕРСА. Посмертные труды доктора Чалмерса. Под редакцией его зятя, преподобного Уильяма Ханны, LL.D. Полное собрание сочинений в 9 томах, 12мо, сукно, \$13 50.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ КОЛРИДЖА. Полное собрание сочинений Сэмюэла Тейлора Кольриджа. С вводным очерком о его философских и теологических взглядах. Edited by Professor Shedd. Полное собрание сочинений в семи томах. С прекрасным портретом. Small 8vo, Cloth, \$10 50.

CURTIS'S HISTORY OF THE CONSTITUTION. История происхождения, формирования и принятия Конституции Соединенных Штатов. Джордж Тикнор Кертис. 2 vols., 8vo, Cloth, \$6 00.

DOOLITTLE'S CHINA. Social Life of the Chinese: with some Account of their Religious, Governmental, Educational, and Business Customs and Opinions. С особой, но не исключительной ссылкой на Фучау. Преподобный Джастис Дулиттл, четырнадцатилетний член миссии Фухчау Американского совета. Иллюстрировано более чем 150 характерными гравюрами на дереве. 2 тома, 12mo, сукно, \$5 00.

DAVIS'S CARTHAGE. Carthage and her Remains: being an Account of the Excavations and Researches on the Site of the Phœnician Metropolis in Africa and other adjacent Places. Проведенные под эгидой правительства Ее Величества. Д-р Дэвис, Ф.Р.Г.С. Обильно иллюстрирована картами, гравюрами, хромо-литографиями и т.д. 8vo, Cloth, \$4 00.

EDGEWORTH'S (Miss) NOVELS. With Engravings. 10 vols., 12mo, Cloth, \$15 00.

GIBBON'S ROME. История упадка и падения Римской империи. By Edward Gibbon. С примечаниями преподобного Х.Х. Мильмана и М. Гизо. Новое дешевое издание. К нему добавлены полный указатель всего произведения и портрет автора. 6 томов, 12mo, сукно, \$9 00.

HARPER'S PICTORIAL HISTORY OF THE REBELLION. Живописная история Великого восстания в Соединенных Штатах. С почти 1000 иллюстраций. В двух томах, 4to. Цена \$6 00 за том.

НОВАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА ХАРПЕРА. Буквальные переводы.

Следующие тома уже готовы. Портреты. 12mo, сукно, 1 50 долларов за том. Сезар. -- Вергилий. -- Саллюстий. -- Гораций. -- Оратории Цицерона. -- Цицероновы кабинеты и т. д. -- Цицерон об ораторском искусстве и ораторах. -- Тацит (2 тома). -Теренций. -- Софокл. -- Ювенал. -- Ксенофонт. -- "Илиада" Гомера. -- "Одиссея" Омера. -- Геродот. -- Демосфен. -- Фукидид. -- Æschylus. -- Еврипид (2 тома).

ИСПАНСКОЕ ЗАВОЕВАНИЕ ХЕЛСА. Испанское завоевание в Америке и его отношение к истории рабства и управления колониями. Автор Артур Хелпс. 4 тома, 12mo, сукно, \$6 00.

HUME'S HISTORY OF ENGLAND. История Англии от вторжения Юлия Цезаря до отречения Якова II в 1688 году. Автор Дэвид Хьюм. Новое издание, с последними исправлениями и улучшениями автора. К нему прилагается краткий отчет о его жизни, написанный им самим. С портретом автора. 6 томов, 12mo, сукно, \$9 00.

GROTE'S HISTORY OF GREECE. 12 томов, 12mo, сукно. \$18 00.

HALE'S (Mrs.) WOMAN'S RECORD. Woman's Record; or, Biographical Sketches of all Distinguished Women, from the Creation to the Present Time. Упорядоченные по четырем эпохам, с подборками из произведений женщин-писательниц каждой эпохи. Миссис Сара Джозефа Хейл. Иллюстрировано более чем 200 портретами. 8vo, Cloth, \$5 00.

HALL'S ARCTIC RESEARCHES. Arctic Researches and Life among the Esquimaux: being the Narrative of an Expedition in Search of Sir John Franklin, in the Years 1860, 1861, and 1862. By Charles Francis Hall. С картами и 100 иллюстрациями. Иллюстрации выполнены по оригинальным рисункам Чарльза Парсонса, Генри Л. Стивенса, Соломона Эйтинга, У.С.Л. Джуэтта и Грэнвилла Перкинса, по эскизам капитана Холла. 8vo, Cloth, \$5 00.

HALLAM'S CONSTITUTIONAL HISTORY OF ENGLAND, from the Accession of Henry VII. to the Death of George II. 8vo, Cloth, \$2 00.

ЛИТЕРАТУРА ХОЛЛАМА. Введение в литературу Европы пятнадцатого, шестнадцатого и семнадцатого веков. By Henry Hallam. 2 vols. 8vo, Cloth, \$4 00.

HALLAM'S MIDDLE AGES. Состояние Европы в Средние века. Генри Халлам. 8vo, Cloth, \$2 00.

HILDRETH'S HISTORY OF THE UNITED STATES. Первая серия: От первого заселения страны до принятия Федеральной конституции. Вторая серия: От принятия Федеральной конституции до окончания работы Шестнадцатого конгресса. 6 vols., 8vo, Cloth, \$18 00.

JAY'S WORKS. Полное собрание сочинений преподобного Уильяма Джея: включающее его проповеди, семейные беседы, утренние и вечерние упражнения на каждый день в году, семейные молитвы и т. д. Авторское расширенное издание, исправленное. 3 тома, 8vo, сукно, \$6 00.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ ДЖОНСОНА. The Works of Samuel Johnson, LL.D. With an Essay on his Life and Genius, by Arthur Murphy, Esq. Портрет Джонсона, 2 тома, 8vo, сукно, \$4 00.

KINGLAKE'S CRIMEAN WAR. Вторжение в Крым и отчет о его ходе вплоть до смерти лорда Раглана. Автор Александр Уильям Кинглейк. С картами и планами. Два тома. готово. 12мо, сукно, \$2 00 за том.

KRUMMACHER'S DAVID, KING OF ISRAEL. Давид, царь Израиля: портрет, составленный на основе Библейской истории и Книги Псалмов. Фредерик Уильям Круммахер, доктор философии, автор "Илии Тишбита" и др. Переведено с особого разрешения автора преподобным М. Г. Истоном, М. А. С письмом д-ра Круммахера к его американским читателям и портретом. 12мо, сукно, \$1 75.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ ЛЭМБА. The Works of Charles Lamb. Comprising his Letters, Poems, Essays of Elia. Essays upon Shakspeare, Hogarth, &c., and a Sketch of his Life, with the Final Memorials, by T. Noon Talfourd. Portrait. 2 vols. 12mo, Cloth, \$3 00.